שיחות קודש
תשמ״ח
— ב —

י״ט כסלו – שבת פ׳ צו, שבת הגדול

•

מאת
כבוד קדושת
אדמו״ר מנחם מענדל
זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע
שניאורסהאן
מליובאוויטש

הנחת הת׳ בלתי מוגה



שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה

להערות:

SifreiSichosKodesh@gmail.com

פתח דבר

לתועלת הרבים מוצאים אנו בזה ליקוט מקונטרסי השיחות של כ"ק אדמו"ר זי"ע - ההנחות ד"ועד הנחות התמימים" שיצאו לאור בשעתם. השיחות הם רשימות השומעים בלבד - ולא הוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר (מלבד אלו שמצויין אחרת).

*

הוצאה זו היא צילום מההנחות כפי שיצאו לאור בפעם הראשונה, ולא עלה בידינו לתקן טעויות הדפוס וכיו"ב שנפלו בהקונטרסים. ועוד, שלע"ע עדיין לא מצאנו העתק מכל החוברות שהתפרסמו בשעתו, ובקשתינו שטוחה, מכל מי שיש ברשותו הנחה שלא הגיע לידיינו - שימציאה לידינו בהקדם, ע"מ לזכות את הרבים.

*

במפתח שבראש הספר רשמנו כל השיחות שנאמרו בתקופה הנכללת בספר (כמצויין בדף השער). השיחות המצויות בספר זה רשומות **במדוגש**, ואלו שלע"ע חסרות רשומות בכתב רגיל. בשיחות המוגהות שהתפרסמו בשעתם ציינו כוכב לצידם, ובכמה מהם לא נכללו כ"א חלק מהבלתי מוגה - ההשמטה או ההשלמה - בלבד (היות שחלק המוגה נדפס במקומו - בספר השיחות, בההוספות ללקו"ש, בסדרת תורת מנחם, ועוד). בעריכת המפתח סמכנו ע"פ רוב בספר "מפתח מאמרים ושיחות" בעריכת הרה"ת ר' יוסף יצחק הלוי שגלוב.

* * *

ויהי רצון, שע"י "חידוש הישנות" בתורת כ"ק אדמו"ר, נזכה לשמוע עוד שיחות ומאמרים, בקרוב ממש.

המוצאים לאור

ז' אדר ראשון*, ה'תשע"ו

---

* ראה לקו"ש חכ"א ע' 317.

מפתח



שיחות קודש
תשמ"ח
— ב —

שיחת

ש"פ וישב, כ"א כסלו

ה'תשמ"ח



הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

בס"ד. משיחות ש"פ וישב, כ"א כסלו ה'תשמ"ח.

א. נוסף על כללות הענין דיום השי"ק, פ' וישב — יש ביום השי"ק זה ב' ענינים כלליים מיוחדים: (א) השבת שלאחרי חג הגאולה י"ט כסלו, שבו מתעלים כל עניני י"ט כסלו, באופן ד"ויכולו"[1], עד לתכלית העילוי והשלימות דבחי' התענוג[2]. (ב) השבת שלפני ימי חנוכה, ש"מיני' מתברכין כולהו יומין"[3], כולל ובמיוחד יום ראשון דחנוכה, הכולל את כל ימי החנוכה[4].

ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו:

י"ט כסלו חל בשנה זו ביום החמישי, "קמי שבתא"[5], שאז, מודגשת יותר שייכותו ליום השבת.

ונוסף לזה, מכיון שהגאולה די"ט כסלו היתה לאחרי חצות היום (בעת תפלה המנחה), ונמשכה בתוך הלילה דכ"ף כסלו (לאחרי ג' השעות כו' עד שהגיע לדירת החסידים)[6] — נמצא, שהגאולה שייכת גם ליום הששי, לא רק "קמי שבתא", אלא, ערב שבת ממש.

[ומטעם זה נהגו רבותינו נשיאינו לסדר ההתוועדות די"ט כסלו — באור לכ"ף כסלו[7]. ובקביעות כזו — גם המאמרים והשיחות דיום השי"ק (ואפילו במוצש"ק) היו גם (ובעיקר?) בעניני י"ט כסלו. ומכיון שנהגו כן ברבים ובפירסום — הרי זה הוראה לרבים[8]].

ועד"ז מודגשת גם השייכות דיום השבת לימי חנוכה — כי, מיום השבת (שכולל המשכו עד יום השלישי, "בתר שבתא"[5]), נכנסים מיד ליום ראשון דחנוכה, שחל בשנה זו ביום הרביעי, תיכף ומיד לאחרי הסיום ד"בתר שבתא"[9].

---

1) בראשית ב, א. וראה לקו"ת בהר מא, א. ובכ"מ.

2) ראה אוה"ת להצ"צ עה"פ. ועוד.

3) זח"ב סג, ב. פח, א.

4) לא רק לדעת ב"ש שביום ראשון מדליק שמונה, כנגד ימים הנכנסין אלא אפילו לדעת ב"ה שמדליק אחד, כנגד ימים היוצאין (שבת כא, ב) — שהרי העיקר שמצאו פך שמן חתום בחותמו של כה"ג (שממנו הדליקו שמונה ימים) הי' ביום ראשון (ראה מאירי שם. יזערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פמ"ב).

5) פסחים קו, סע"א.

6) ראה לקו"ד ח"א כט, א. לז, ב. ח"ד תשנ, ב.

7) ראה לקו"ד שם תשמט, ב ואילך. לקו"ש חכ"ה ע' 347 הע' 2 ובשוה"ג שם. התוועדויות תשמ"ז ח"א ס"ע 565 ואילך.

8) משא"כ ההנהגות שלא נתגלו לכל (ועאכו"כ ההנהגות שלא נתגלו אפילו ליחידי סגולה), מכיון שאינן הוראה לכל.

דוגמא לדבר — ב"מעשה אבות", שכל פרטי המאורעות דיעקב ש"פירש לך .. בדרך ארוכה" (פרש"י ריש פרשתנו) אינן אלא מעט מזעיר מכל ריבוי המעשים וההנהגות כו' במשך שני חיי יעקב, קמ"ז שנה [ועאכו"כ אצל אברהם שחי קע"ה שנה, ויצחק שחי ק"פ שנה*], כי, רק הענינים ד"מעשה אבות סימן (והוראה) לבנים" נתגלו בתורה.

וי"ל שעד"ז נהגו רבותינו נשיאינו ("מעשה אבות סימן לבנים") — לגלות רק הענינים שהם הוראה לרבים.

9) ויתירה מזה — לדעת המאירי (הנ"ל הערה 4) ש"תגבורת זה ("גברה מלכות בית חשמונאי ונצחום") הי' בכסלו בכ"ד כו'"** [דלא כדעת

---

*) ולהעיר, שסיפורי התורה אודות חיי יצחק **מועטים** (בכמות) לגבי הסיפורים אודות חיי אברהם, ועאכו"כ לגבי יעקב, אף שהאריך ימים יותר מאברהם, ועאכו"כ יותר מיעקב. ואכ"מ.

**) וכ"ה ההכרעה בתורת החסידות — "ענין הנס שהי' בחנוכה .. שהי' תחלה מלחמה, ואח"כ הנס ביום מנחה" (תו"א סוף פרשתנו. וראה לקו"ת צו טז, א־ב).

ולכן, יש להתעכב על הנקודה המשותפת די"ט כסלו וימי חנוכה[10], וגם, ע"פ הידוע[11] ש"המועדים של כל השנה . . (גם) מועדי[12] דרבנן . . יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן, כי הכל מיד ה' השכיל", — יש לבאר את הקשר והשייכות לפרשת וישב, כדלקמן.

ב. מהנקודות המשותפות די"ט כסלו וחנוכה — הפצת המעיינות דפנימיות התורה חוצה:

י"ט כסלו — כפי שמבאר כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בשיחתו הידועה[13] שעיקר הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה" התחיל לאחרי הגאולה די"ט כסלו.

וחנוכה — שעיקרו נס השמן[14], שמרמז על חיון דחיון שבתורה[15], ו"שמן" זה מאיר "על פתח ביתו מבחוץ"[16], שזהו תוכן הענין דהפצת המעיינות חוצה.

ונקודת הענין — שהמעיינות (שמן) עצמם באים ובאופן של הפצה וגם במקום החוצה, שבמקום החוצה (כולל חוצה שאין מחוץ הימנו) ישנם המעיינות עצמם (לא רק התפשטות מי המעיין, אלא המעיין עצמו) כמו שהם[17].

וע"פ הידוע[18] שהפצת המעיינות חוצה מביאה בפועל את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, מובן הקשר והשייכות לפרשת וישב — כי, הפירוש ד"וישב" הוא "לישב בשלוה"[19], והרי, ישיבה בשלוה לאמיתתה ובשלימותה היא בגאולה העתידה, שאז יהי' אמיתת ושלימות הענין ד"פדה בשלום נפשי"[20], "ושבתי בשלום אל בית אבי"[21], "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" — שהרי לעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא "כי אתה אבינו"[22].

ג. וביאור הענין:

בהפצת המעיינות חוצה — ישנם ב' קצוות (מנוגדים, לכאורה)[23]: מחד גיסא

הרמב"ם* (ריש הל' חנוכה) "כשגברו ישראל על אויביהם ואבדום בכ"ה בחודש כסלו הי'"] — הרי זה בתוך ג' הימים ד"בתר שבתא".

10) להעיר שהתחלת ימי חנוכה הם בתוך שבעת ימים די"ט כסלו. ויתירה מזה, שלימות הגאולה די"ט כסלו — כשחזר רבינו הזקן לוויטעבסק (חזר לבוריו — ראה סדר ברכת הנהנין לאדה"ז פי"ג ס"ה) — היתה בג' דחנוכה (לקו"ד ח"א יב, א), ובפרט הגאולה ממאסרו השני — שהיתה בנר שלישי ("היום יום" כ"ז כסלו) או חמישי (סה"ש תר"ש ע' 84) דחנוכה (וי"ל, דבשניהם היו עניני גאולה, גם כפשוטם).

11) של"ה חלק תושב"כ ריש פרשתנו (רצז, א).

12) כולל י"ט כסלו — ש"יוקבע למועד" (אג"ק אדמו"ר מהורש"ב ע' רנט. ושי"נ), עד ל"חג החגים" (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ע' ל'. ושי"נ).

13) י"ט כסלו תרס"ח (לפני שמונים שנה) — סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

14) ראה שבת כא, ב ובפרש"י.

*) וראה שיחת ש"פ וישב תשמ"ו (התוועדויות תשמ"ו ח"א ע' 97 ואילך), שהביאור בפנימיות הענינים, שבחנוכה צ"ל **תחלה** העברת החיצונים **ואח"כ** הגילוי מלמעלה (לקו"ת שם), מתאים גם לשיטת הרמב"ם — מכיון שגם לשיטתו אין זה בבת אחת ממש, אלא "תחלה מלחמה ואח"כ הנס" (אף שס"ל שהי' ביום אחד).

15) ראה בארוכה אמרי בינה שער הק"ש פנ"ד ואילך.

16) שבת שם.

17) ראה לקו"ש חט"ו ע' 282. ועוד.

18) אגרת הבעש"ט — נדפסה בכש"ט בתחלתו. ובכ"מ.

19) פרש"י ריש פרשתנו. — ובפרשתנו ע"ד תולדות פרץ, ובאופן ד"פרצת" (לח, כט). וראה לקמן שוה"ג להערה 69.

20) תהלים נה, יט. וראה ד"ה פדה בשלום לאדהאמ"צ פי"א (שעה"ת נה, ד).

21) ויצא כח, כא.

22) ישעי' סג, טז. שבת פט, ב.

23) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש י"ט כסלו שנה זו ס"ב. ושי"נ.

— ההכרח דגילוי והפצת המעיינות חוצה בדורות האחרונים דוקא הוא מצד הירידה וההתגברות דחושך הגלות כו', ולאידך גיסא — דוקא בזמן הכי ירוד נתחדש הגילוי דפנימיות התורה, עד לאופן ד"יתפרנסון"[24], בהבנה והשגה בחב"ד שבנפש, הכנה (מעין ודוגמת) לגילוי פנימיות התורה דלעתיד לבוא.

וההסברה בזה — לא זו בלבד שכדי להאיר במקום הכי תחתון צריך אור נעלה ביותר, אלא יתירה מזה, שלימות האור היא כשמאיר במקום הכי תחתון, ועד שמהפך את החושך, שבזה מתבטא אי־ההגבלה שבאור, שבכל מקום ובכל מצב כו' מאיר בכל התוקף והגילוי ללא שינויים, ובאופן קבוע ונצחי (ללא אפשרות למצב של חושך)[25].

וזהו גם תוכן הענין ד"וישב יעקב":

נתבאר לעיל[26] ש"יעקב" קאי (גם) על התורה, אשר, ע"י ירידתה למטה ("ויצא יעקב גו' חרנה") נעשה עילוי שבאין־ערוך כו', כנ"ל בארוכה.

ובהמשך לזה בא גם הענין ד"וישב יעקב" — שכדי שגילוי התורה ("יעקב") למטה יהי' באופן של התיישבות וקביעות ("וישב"), כמו אדם הדר בדירתו, הרי זה ע"י הירידה למצרים (ההמשך ד"וישב" — "ישוביהם וגלגוליהם עד שבאו לכלל ישוב, סבה ראשונה יוסף בן שבע עשרה שנה וגו', ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים"[19]), היינו, שגילוי התורה, כולל ובמיוחד פנימיות התורה, נמשך ומאיר (גם) במצרים, תחתון שאין למטה ממנו, שבזה מתבטא התוקף ואי־ההגבלה דאור התורה, כולל גם שמאיר באופן על התיישבות וקביעות, דירה לו ית'[27].

ועי"ז נעשה גם הענין דישיבה בשלוה, "פדה בשלום נפשי", בתכלית השלימות[28] — גאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות[29].

ד. ויש להוסיף בביאור הקשר והשייכות לעבודה דהפצת המעיינות חוצה בדורנו זה:

ההתחלה ד"וישב יעקב" היא — "אלה תולדות יעקב יוסף"[30], היינו, שע"י יוסף נעשה הענין ד"וישב יעקב" לאמיתתו ובשלימותו.

וענינו בעבודה דהפצת המעיינות חוצה — ששלימות הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה" (שהתחיל בי"ט כסלו

---

24) תקו"ז ת"ו בסופו. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 136 הע' 35. וש"נ.

25) ועד"ז בחנוכה — שדוקא בנרות חנוכה שמדליקים "על פתח ביתו מבחוץ", ו"משתשקע החמה" (דלא כנרות ביהמ"ק, שמדליקים מבעוד יום), ישנו העילוי ד"והוי' יגי' חשכי" (ראה תו"א מקץ מ, ב ואילך. ובכ"מ), ובאופן נצחי, "הנרות הללו אין בטלים לעולם" (רמב"ן ר"פ בהעלותך).

26) קונטרס משיחות ש"פ ויצא (קה"ת תשמ"ח) ע' 6. 15-16.

27) להעיר מאוה"ת פרשתנו (רנד, א) שהענין ד"וישב יעקב" — בנוגע לגילוי והמשכת התורה למטה — "זהו"ע דירה בתחתונים דוקא, בבחי' דירה ממש". ובהמשך הענין מקשר עם ענינו של יוסף, "יוסף שהוא מוסיף ומרבה תענוג ונח"ר לפניו ית' להיות מכון לשבתו ולהיות לו דירה בתחתונים" (תו"א מקץ לא, סע"ב — הובא באוה"ת פרשתנו רסט, א).

28) באופן נעלה יותר גם לגבי המצב שלפני הגלות והחושך כו' — שאז, אף שאין מנגד בפועל, הרי יתכן שיהי' מנגד שינגד כו', משא"כ לאחרי בירור והפיכת המנגד, שנשללת גם האפשרות לניגוד.

29) מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב.

ע"י רבינו הזקן[31]) נעשה ע"י "יוסף"[32], כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שעל ידו "הורד (גילוי והפצת המעיינות) מצרימה"[33], גם בלשונות דאומות העולם, "באר את התורה"[34], "בשבעים[35] לשון"[36].

ה. ובפרטיות יותר:

רבינו הזקן כותב באגה"ק[37] ש"הבעש"ט ז"ל הי' אומר ד"ת בל"א ולא בלה"ק", ועד"ז הי' מנהגם של המגיד, רבינו הזקן, וכל רבותינו נשיאינו, עד לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שאמרו דברי תורה באידיש דוקא, ולא בלשון הקודש[38].

ומהטעמים שבדבר אולי י"ל — שעי"ז נעשה הבירור ע"י לשון לע"ז (וגם — הבירור דלשון לע"ז[39]), ועוד (ואולי עיקר): מכיון שאידיש היא השפה המדוברת אצל רוב ישראל האשכנזים בדורות האחרונים, הרי מובן, ששמיעת דברי תורה בלשון המדוברת נקלטת היטב בהבנה והשגה עד לשכל דנה"ב, יותר משמיעת דברי תורה בלשון הקודש, כשצריך לתרגם (לעצמו) ללשון שמדבר בו, ולכן, אמרו רבותינו נשיאינו דא"ח בלשון המדוברת, כדי שיחדור היטב בשכלם והבנתם של השומעים.

אמנם, כל זה הוא בנוגע ללשון אידיש, אשר, עם היות שאינה לשון הקודש, אלא לשון לע"ז, מ"מ, נתעלית שפה זו ע"י בנ"י במשך הדורות שדיברו בה, אפילו ע"י הדיבור בעניני הרשות ("כל מעשיך יהיו לשם שמים", ו"בכל דרכיך דעהו"[40]), ועאכו"כ ע"י הדיבור בעניני תורה ומצוותי', עד ללימוד התורה (בחדרים ובישיבות כו'), כולל ובמיוחד פנימיות התורה, ובמילא, יש בה מעלה וחשיבות וחביבות מיוחדת — ע"ד ובדוגמת לשון תרגום, הקרוב ללשון הקודש[41], עד כדי כך, שאפילו בתושב"כ ישנם תיבות דלשון תרגום[42], ועאכו"כ בתושבע"פ — תלמוד בבלי, ואפילו תלמוד ירושלמי[43].

---

30) פרשתנו לז, ב.

31) להעיר מהקשר והשייכות שבין יעקב אבינו ורבינו הזקן — כמודגש בחג הסוכות*, שה"אושפיזין" דיום ג' דסוכות הם יעקב אבינו ורבינו הזקן, שיש בהם צד השוה ונקודה משותפת (ראה בארוכה ספר הערכים חב"ד ערך אושפיזין דסוכות (ע' שמט־שנ) ושי"נ. מעייני הישועה (קה"ת תשמ"ח) ע' 101 ואילך).

32) להעיר, שענינו של יוסף הוא — "יוסף ה' לי בן אחר" (ויצא ל, כד), לעשות מ"אחר" "בן" (אוה"ת להצ"צ עה"פ. ועוד), עשיית בעלי תשובה, וידוע ש(גם)ענינו של רבינו הזקן הוא עשיית בעלי תשובה (ראה סה"ש תו"ש ע' 86. ובארוכה — לקו"ד ח"ד תשנה, סע"א ואילך).

33) ל' הכתוב — פרשתנו לט, א.

34) דברים א, ה.

35) פרש"י עה"פ.

36) ראה קונטרס משיחות ש"פ ויצא הנ"ל (ע' 16) הערה 17 ובשוה"ג — השייכות דיוסף לשבעים לשון.

37) סכ"ה (קמא, א).

38) מלבד פסוקים ומארז"ל וכו' שנאמרו, כמובן, בלשון הכתוב וחז"ל (ולאח"ז הביאור דרובם וההסבר באידיש).

---

*) ששייך גם לחנוכה — "פוחת והולך כפרי החג" (ראה ד"ה ת"ר מצות נ"ח כו' תשל"ח (קונטרס חנוכה תשמ"ז). ושי"נ), וב"ה לא פליג רק משום מעלין בקודש" (אוה"ת חנוכה (כרך ה') תתקמב, ב).

---

39) ראה תו"א משפטים עח, רע"ג: וכמו שמצינו בתנאים ואמוראים שדברו בגמרא בלשון ארמי . . וכן אנו מתרגמים התורה בלשוננו, לשון לע"ז, שהוא ענין העלאת הלע"ז ללשון הקודש.

40) אבות פ"ב מי"ב. משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג.

41) ראה רמ"א אה"ע רסקכ"ו. שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ב.

42) לדוגמא: ויצא לא, מז. וישלח לג, יט. ועוד.

43) בכ"ז — ראה לקו"ש חכ"א ע' 447 ובהערות שם. ושי"נ.

ואילו בנוגע לשאר לשונות האומות, שבעים לשון — לא מצינו בדורות שלפנינו שיתרגמו פנימיות התורה בלשונות אלו[44].

וענין זה הוא מהחידושים של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בהפצת המעיינות חוצה, ובאופן ד"אני המתחיל"[45] — שע"פ הציווי והוראה שלו התחילו לתרגם תורת החסידות בלשונות דאוה"ע, כמו, רוסית[46] ואשכנזית, ובבואו למדינה זו — באנגלית וכו'.

והולך ונמשך גם בימינו אלו, שהרי, "יעקב אבינו (ודוגמתו ב"אלה תולדות יעקב יוסף") לא מת כו', מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"[47], ובאופן ד"מוסיף והולך . . מעלין בקודש"[16], בכמה וכמה שפות, ובריבוי כו'.

ותוכן הענין — שגם אלה שעדיין אינם יכולים להבין את הדברים הנאמרים באידיש, ועאכו"כ שאינם יכולים ללמוד את הדברים בלשון הקודש (שבה כתבו רבותינו נשיאינו (רוב) מאמרי החסידות), לא יצטרכו להמתין עד שיוכלו ללמוד באידיש, ועאכו"כ בלשון הקודש, אלא יוכלו ללמוד עניני החסידות במעמדם ומצבם הם בהווה, כשמדברים בלשון עם ועם, בשבעים לשון.

ובסגנון האמור — "יפוצו מעינותיך חוצה", שגם ב"חוצה", שבעים לשון, באים המעיינות עצמם.

ו. והנה, ע"פ האמור לעיל שע"י הפצת המעיינות חוצה דוקא נעשה אמיתת הענין ד"וישב", "פדה בשלום נפשי" — מובן, שעיקר ושלימות ההכנה לגאולה האמיתית והשלימה, היא, ע"י פעולתו של נשיא דורנו בהפצת המעיינות חוצה — "וישב יעקב גו' (ע"י) אלה תולדות יעקב יוסף".

והענין בזה:

ידועה שיחת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע[48] לתלמידי ישיבת תומכי תמימים — שנוסדה בקשר ובשייכות עם נישואי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[49], מנהל-פועל דהישיבה[50] — בענין "כל היוצא למלחמת בית דוד"[51], בביאור מארז"ל[52] "אם ראית דור אחר דור מחרף צפה לרגליו של משיח, ומאי טעמא, אשר[53] חרפו אויביך ה' אשר חרפו עקבות משיחך, ומה כתיב בתרי' ברוך[54] ה' לעולם אמן ואמן".

ונקודת הענין — שמצד גודל הירידה

---

44) ולהעיר, שהגאולה די"ט כסלו היתה באופן ד"הפליא ה' והגדיל לעשות בארץ . . בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל מדינות המלך כו'" (אג"ק אדה"ז סל"ח. וש"נ). אבל, ענין זה אינו אלא בנוגע להרושם ופעולת הגאולה כו', ואין זה שייך לגילוי והפצת המעיינות בשבעים לשון.

45) ל' חז"ל — תנחומא וארא טו. ועוד.

46) כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר, שדודו (אחיו הצעיר של אדנ"ע), תירגם פעם ענין מתורת החסידות ברוסית, כדי לפעול על א' הנכבדים ומשפיעים במוסר כו' דעם הרוסי בזמן ההוא כו'. אבל, ענין זה הי' חד-פעמי, ולא נודע ונתפרסם (גם לא באיזה אופן היתה הפעולה), ולא באופן של סדר כו', כפשוט.

47) תענית ה, ב.

48) שמח"ת תרס"א. — ונתפרסמה ובדפוס ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (לקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. סה"ש תש"ב ס"ע 141 ואילך).

49) ראה סה"ש תש"א ע' 104. התוועדויות תשמ"ו ח"ד ס"ע 363 ואילך.

50) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' ר).

51) שבת נו, א. וש"נ.

52) יל"ש עמוס בסופו (רמז תקמט).

53) תהלים פט, נב.

54) שם, נג.

למטה ביותר, "אשר חרפו אויבך ה' אשר חרפו עקבות משיחך", צ"ל גילוי האור דמשיח בן דוד, ע"י פעולתם של "חיילי בית דוד", תלמידיו ושלוחיו כו' של נשיא דורנו, בהפצת המעיינות חוצה, עד לחוצה שאין חוצה למטה ממנו (בשבעים לשון, כנ"ל).

ועי"ז פועלים את הענין ד"ברוך ה' לעולם אמן ואמן"[55] — המשכת ("ברוך" מלשון המשכה[56]) גילוי הוי' (שם העצם וכו'[57]) בעולם (מלשון העלם והסתר[58] דאורו ית', עד לחוצה בתכלית), באופן ד"אמן ואמן", כידוע[59] ש"אמן" מורה על הנצחון במלחמה, ובזה גופא "אמן ואמן", באופן כפול[60], להורות על הקיום והתוקף באופן נצחי — כי, לאחרי הבירור דתחתון שאין למטה ממנו, "אשר חרפו עקבות משיחך", מתבטלת אפילו האפשרות לענין של גלות, גאולה האמיתית והשלימה שאין אחרי' גלות.

ז. ויש להוסיף ולהמתיק יותר האמור לעיל:

הפסוקים "אשר חרפו גו' עקבות משיחך", "ברוך ה' לעולם אמן ואמן" — הם בסוף מזמור פ"ט בתהלים. ובהתאם לחלוקה דספר תהלים לימי החודש (כפי שפירסם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), הרי זה סיום השיעור דיום י"ח בחודש. ומזה באים להשיעור דיום י"ט בחודש — מזמור צ', "תפלה למשה", וסיומו (דהמזמור) "ויהי נועם גו'", "עלמא דאתי איקרי נועם"[61].

ובנוגע לענינינו:

השיעור תהלים די"ט כסלו הוא — "תפלה למשה גו' ויהי נועם גו'", כי, בי"ט כסלו התחיל ונעשה הענין ד"יפוצו מעינותיך חוצה", שעי"ז פועלים הגילוי ד"ויהי נועם גו'", "עלמא דאתי".

וההכנה לזה — בהשיעור דח"י כסלו, ערב י"ט כסלו — "אשר חרפו גו' עקבות משיחך ברוך ה' לעולם אמן ואמן", דקאי על העבודה דהפצת המעיינות חוצה ("מעשינו ועבודתינו") בזמן הגלות.

וענין זה מודגש ביותר בדורנו זה — עקבתא דעקבתא דמשיחא ("דור אחר דור מחרף"), ע"י "חיילי בית דוד", תלמידיו ושלוחיו ושלוחי שלוחיו כו' דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[62], שמנצחים במלחמה[63], עד להגילוי

---

55) להעיר מסיום הזהר דפרשתנו (ועוד) בפסוק "ברוך ה' לעולם אמן ואמן" — בהמשך להמדובר אודות הגאולה העתידה.

56) תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

57) נסמן בלקו"ש חט"ו ריש ע' 234.

58) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

59) נזיר בסופה. וש"נ.

60) להעיר מהשייכות דכפל לגאולה — ראה יל"ש ר"פ לך לך (רמז סד). סה"מ תרכ"ז ע' טו ואילך. תר"ל ע' ט' ואילך.

61) זח"א קצז, ב. הובא באוה"ת להצ"צ (יהל אור) עה"פ (ריש ע' שכו).

62) ובפרטי פרטיות — לאחרי שכבר נסתיימה שנת הפ"ט להתייסדות דתו"ת (תרנ"ז — תשמ"ז), ועומדים כבר בשנת הצ' — "מעון גו' ויהי נועם גו'", "עלמא דאתי".

63) להעיר מהמבואר בענין נצחון המלחמה בסיום המשך דרושי חתונה דכ"ק מו"ח אדמו"ר בשנת תרפ"ט (ד"ה א"ר אושעיא צדקת פרזונו דיט"כ), ומסיים, ש"אומר רבינו בעל השמחה נ"ע דהמנצחים הן המה החיל אשר יראת ה' נגה בלבם .. בשביל ניצוח זה נותנים כחות מלמעלה מאוצר העליון דיר"ש כו'", ובאריכות יותר — בהמשך ההילולא שלו, באתי לגני הש"ת.

דמשיח בן דוד בפועל, באופן ד"ברוך ה' לעולם אמן ואמן", גאולה שאין אחרי' גלות.

ח. ההוראה מכל האמור בנוגע למעשה בפועל — "המעשה הוא העיקר"[64]:

בעמדנו ביום הש"ק שלאחרי י"ט כסלו — צ"ל לא רק ההמשך בעניני י"ט כסלו, שתוכנם ונקודתם הפצת המעיינות חוצה, אלא, עילוי ושלימות ("ויכולו"), עד לאופן של דילוג וקפיצה[65], באין־ערוך אפילו לגבי י"ט כסלו.

ובפשטות — להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בכל הפעולות דהפצת המעיינות חוצה, עד לחוצה שאין חוצה הימנו, החל מיום הש"ק זה עצמו (באופן המותר ושייך ביום השבת), ועוד יותר — לאחרי הבדלה, ובמשך ג' הימים ד"בתר שבתא"[66], והמשך הפעולה, וביתר שאת וביתר עוז, בימי חנוכה[67], באופן ד"מוסיף והולך", ועד להשפעה על כל השנה כולה.

* * *

ט. נוסף להאמור לעיל ע"ד ההוספה בהפצת המעיינות חוצה, שזהו"ע המשותף לי"ט כסלו וחנוכה, יש לעורר ביום הש"ק זה[68] — השבת שממנו מתברך (גם ובמיוחד) יום הרביעי בשבוע[69], יום א' דחנוכה — ע"ד ההכנות (הכנה רבתי[70]) לימי חנוכה, כולל ובמיוחד — בנוגע להצעות דלקמן.

ובהקדמה:

"חנוכה" הוא מלשון חינוך — חנוכת המזבח ובית המקדש[71].

ודוגמתו בעבודת כאו"א מישראל — החינוך דביהמ"ק הפרטי שבו, "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (בתוך כאו"א)[72], כולל ובמיוחד — חינוך הקטנים, "חנוך לנער גו' גם כי יזקין לא יסור ממנה"[73], הן קטנים בידיעת

---

64) אבות פ"א מי"ז.

65) "דילוג ברגל א' וקפיצה בב' רגלים, וכמבואר במשנה פ"ח דאהלות" (לקו"ת שה"ש טו, ב), היינו, "שהלך" ונתעלה לגמרי (בב' רגלים) ממעמדו ומצבו שלפנ"ז.

66) כולל שממשיך בהם הקדושה דשבת [דגם התוכן דהבדלה הוא "לקדש את יום השבת . . (גם) ביציאתו" (רמב"ם הל' שבת רפכ"ט), שעל ידה נמשכת קדושת השבת גם בימי החול (ראה בארוכה לקו"ש יתרו תשמ"ז. וש"נ)], עד שניכר בהם שמציאותם היא "בתר שבתא", המשך השבת די"ט כסלו.

67) "עד שתכלה רגל מן השוק", "כליא רגלא דתרמודאי" (שבת כא, ב), שמכלה אפילו בחי' ה"רגל" דתרמודאי (ראה בארוכה מאמרי חנוכה תשל"ח (קונטרס חנוכה תשמ"ז). וש"נ).

ולהעיר מאוה"ת פרשתנו (רסט, רע"ב) "יוסף בן י"ז שנה בחי' טוב, ש(על ידו)תכלה רגל מהשוק, ע"י האור כי טוב".

68) שהרי מפקחין על צרכי ציבור בשבת (ראה שבת קנ, א. רמב"ם הל' שבת פכ"ד ה"ה. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ו (סי"ב)).

69) שבו ניתלו המאורות, כמ"ש (בראשית א, יד־טז) "יהי מאורות ברקיע השמים גו' המאור הגדול גו' המאור הקטן"* — הדגשת ענין האור, ענינו של חנוכה.

ולהעיר מדברי השל"ה (פרשתנו דרוש צאן יוסף בהגה"ה) ש"חנוכה . . רומז לחינוך העולם . . וכמו שראשית הבריאה יהי אור, כן מצות חנוכה בנרות".

ובפרטיות יותר: האור דראשית הבריאה, "יהי אור", אור שנברא ביום ראשון — הבדילו וגנזו לצדיקים לעתיד לבוא (חגיגה יב, א. ועוד), ואילו האור שמאיר בהבריאה בפועל — נברא ביום רביעי.

70) ראה ביצה ב, ב ובפרש"י ד, א. אנציק' תלמודית בערכו. וש"נ.

71) שבלי הלקט סקע"ד. וראה לקו"ש ח"כ ע' 633 הערה ד"ה בחנוכת. וש"נ.

72) תרומה כה, ח. וראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד.

73) משלי כב, ו.

*) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע — שבה מסופר אודות לידת **זרח ופרץ**, שהם בדוגמת חמה ולבנה (ספר הבהיר סקצ"ז. וראה לקו"ש השבועי ס"ז, ובהנסמן שם).

התורה, והן — ובעיקר — קטנים כפשוטם, שאצלם מודגש ביותר ענין החינוך כפשוטו.

ומזה מובן שימי חנוכה מסוגלים ביותר להוסיף בכל הפעולות דחינוך ילדי ישראל.

ובהדגשה יתירה בימינו אלו:

בשנים האחרונות הולך ומתדרדר מצב החינוך דילדי ישראל (הן בחוץ-לארץ והן בארץ-ישראל) באופן מבהיל, ולמרבה הצער כו', ישנם מאות ואלפים כו' מילדי ישראל שאין להם שום מושג בעניני יהדות, תורה ומצוותי'.

ולכן, צו-השעה על כאו"א להשתדל כפי יכלתו ויותר מזה כו' — בחינוך ילדי ישראל ברוח התורה ומצוותי', בדרך יעקב, ישראל סבא.

וסגולה מיוחדת בשנה זו, שנת הקהל — כמ"ש[74] "ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלקיכם כל הימים".

ובנוגע לפועל — כדאי ונכון לעורר ולהציע, במיוחד בקשר לימי חנוכה, שתי הצעות: (א) בנוגע להדלקת נר חנוכה, (ב) בנוגע למנהג דנתינת דמי חנוכה, כדלקמן.

י. ענין הא' — הדלקת נר חנוכה על פתח חדרי הילדים:

נוסף על הפעולות בנוגע להדלקת נר חנוכה בכל בתי בנ"י, וכן הדלקת נר חנוכה במקומות ציבוריים ופומביים להדגיש הענין ד"פירסומי ניסא"[75] (כמדובר בארוכה בשנים שלפנ"ז) — כדאי ונכון לעורר ע"ד הדלקת נר חנוכה על פתח חדרי הילדים.

ובהקדמה:

דובר בארוכה בתקופה האחרונה ע"ד ההצעה שכאו"א מישראל, למגדול ועד קטן, יעשה את ביתו הפרטי דוגמת "מקדש מעט"[76], בית תורה, תפלה וגמ"ח[77], כולל ובמיוחד בנוגע לילדי ישראל — שיעשו כן בחדרם הפרטי, עי"ז שיהי' בחדרם סידור (תפלה), חומש (תורה), וקופת צדקה (גמ"ח), ובכל יום ויום יתפללו בהסידור, וילמדו בהחומש, ויתנו לצדקה (בימי חול, ובערב שבת — כפליים, משנה צדקה, גם עבור יום השבת).

ובהמשך לזה, כדאי ונכון שבפתח חדר הילדים תהי' גם מנורת (והדלקת נר) חנוכה[78] (נוסף לכך שבודאי יסבירו להילדים התוכן והמשמעות דהדלקת נרות חנוכה, בסגנון המובן להם), שעי"ז יתוסף יותר בענין החינוך, הן בנוגע לילדים, שכאשר רואים את מנורת החנוכה בפתח החדר שלהם, נעשה רושם חזק יותר בנפשם כו', והן בנוגע להחדר, "מקדש מעט", ע"ד ומעין ומרמז על חינוך ביהמ"ק בחנוכה.

יא. וענין הב' — נתינת דמי חנוכה בכל ימי חנוכה:

---

74) וילך לא, יג.

75) שבת כג, ב.

76) ראה יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.

77) ג' העמודים שעליהם העולם עומד (אבות פ"א מ"ב), החל מ"עולם קטן זה האדם", ועל ידו נפעל גם ב"עולם גדול" (ראה לקו"ת במדבר ה, רע"ב).

78) כנגד המזוזה — מזוזה בימין ונר חנוכה משמאל (שבת כב, א). ולהעיר, שישנו גם "היחוד שביניהם" (תו"א מקץ מב, ד) — כל ג' הקוין. וראה גם שאילתות (שאילתא כו): מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ובעה"ב בטלית מצויצת באמצע. ובשו"ת מהרי"ל סו"ס מ' מסיים: ולקיים החוט המשולש כו'.

מנהג ישראל (תורה היא[79]) שבימי חנוכה נותנים דמי חנוכה לילדים[80]. וכן נהגו רבותינו נשיאינו — כפי שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר שאביו הי' נותן דמי חנוכה (בליל נר הרביעי או החמישי)[81]. וכן נהג כ"ק מו"ח אדמו"ר לתת דמי חנוכה לבנותיו, גם לאחרי הנישואין, וגם לחתניו[82].

ומנהג זה קשור עם ענין החינוך — "כמו חנוך לנער, והוא כמו שמחנכין את הנער כשמתחיל ללמוד ("כשרוצים ללמדו, והוא רחוק מזה, צריך לחנכו, והחינוך הוא במתנות רבות שנותנים לו"[83]), כי בחנוכה הוא התחדשות התורה מחדש אחר גזירת היונים שרצו להשכיחם תורתך, וכשמחנכין אותו הרי אז זורקין לו מעות"[84].

ועי"ד מ"ש הרמב"ם[85] "אמרו חכמים[86] לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, לפיכך כשמלמדין את הקטנים . . אין מלמדין אותם אלא מיראה וכדי לקבל פרס". והאריך בזה בפירוש המשניות[87] — "בהכרח יצטרך המלמד . . שיזרז אותו על הלימוד בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שניו[88], ויאמר לו קרא ואתן לך אגוזים . . למוד פרשה זו או פרק זה ואתן לך דינר א' או ב' דינרין, ובכך הוא קורא ומשתדל ליקח אותו הממון כו'".

וע"פ האמור ע"ד השתדלות יתירה בענין החינוך — כדאי ונכון לעורר שיתנו מעות חנוכה לילדים (לא רק פעם אחת, אלא) בכל ימי חנוכה (ובערב שבת, או ביום ראשון, יתנו גם עבור יום השבת), ולהסביר להם, שנתינת המעות היא כדי שיוסיפו יותר בלימוד התורה כו'.

יב. ולהעיר:

במנהג רבותינו נשיאינו בנתינת דמי חנוכה ישנה גם הגבלה דנתינה פעם אחת — "בליל נר הרביעי או החמישי". ועפ"ז, אין מקום, לכאורה, להנהיג נתינת דמי חנוכה בכל יום.

ובטעם הדבר — דלכאורה, מכיון שמנהג זה קשור עם ענין החינוך, מדוע לא נהגו כן בכל יום — יש לומר, כדי שלא יעשה דבר הרגיל, שאז, אין זה מעורר התפעלות והתרגשות כ"כ כמו דבר חדש ממש[89].

---

79) שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. ועוד. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2. וש"נ.

80) להעיר ממג"א ריש הל' חנוכה ש"נוהגין הנערים העניים לסבב על הפתחים כו'". אבל, שם הוא בנערים עניים דוקא. וראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' שנח: "והמנהג מכבר שנותנין דמי חנוכה (ויכול היות שיש מקור לזה (מלבד האמור במג"א ריש הלכות חנוכה, ושם הוא בנערים עניים), שממה שאמרו רז"ל (שבת כב, א) אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה, קנקטו במעות דוקא, משמע שבחנוכה מתעסקים במעות, דלהוצאה ניתנו, נותנים אותם, וקמ"ל שאסור להרצותן כנגד נר חנוכה".

81) "היום יום" כ"ח כסלו, ד' דחנוכה.

82) להעיר מפרש"י פרשתנו לז, לה: "אין אדם נמנע מלקרוא לחתנו בנו ולכלתו בתו".

83) תו"א פרשתנו כט, ד — בביאור הענין דחנוכת המזבח וחנוכת הבית ע"י ריבוי קרבנות, מתנות רבות כו'.

84) לקוטי לוי"צ שם.

85) הל' תשובה פ"י ה"ה.

86) פסחים נ, ב. וש"נ.

87) סנהדרין ר"פ חלק.

88) כמ"ש "חנוך לנער על פי דרכו" דייקא.

89) דוגמא לדבר מענינא דיומא — "הקהל" — הטעם שלא קבעו זכר להקהל (כבכמה ענינים שהם "זכר למקדש"), די"ל, שזהו מטעם ד"שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלקים" (קהלת ד, יז. וראה ברכות כג, א), "הוקר רגלך מבית רעך" (משלי כה, יז. וראה חגיגה ז, א), ובנדו"ד, שאם יקבעו בכל מוצאי

אמנם, מצד התגברות חושך הגלות, כולל ובמיוחד בנוגע להתדרדרות מצב החינוך (כנ"ל ס"ב), בהכרח להוסיף ולהרבות באור וקדושה — י"ל דיש מקום וצורך להוסיף גם בנוגע למנהג דנתינת דמי חנוכה, לא רק פעם אחת (כעיקר המנהג), אלא (גם) בכל יום.

וכדי לקיים גם הוראת רבותינו נשיאינו לתת דמי חנוכה "בליל נר הרביעי או החמישי", כולל גם שלילת החשש שיהי' דבר הרגיל — אזי העצה היעוצה שבליל נר הרביעי או החמישי יתנו כפליים, או ג' פעמים ככה, אופן של חידוש.

יג. כמו כן יש לעורר ולזרז ע"ד ההוספה בעניני "הקהל" ו"שמחה" בימי חנוכה — בהמשך להמדובר כו"כ פעמים במשך השנה ע"ד מעלתה המיוחדת של שנה זו, שנת הקהל, ושנת תשמח, ובעמדנו ביום הש"ק שממנו מתברכים ימי חנוכה, יש לעורר ולזרז אודות ההוספה בעניני "הקהל"[90] ו"שמחה"[91] ביתר שאת וביתר עוז.

"הקהל":

ידוע[92] שעיקר הנס דחנוכה הי' בנוגע לענינים רוחניים, לימוד התורה וקיום המצוות, "בטלו דתם ולא הניחו אותם

שמיטה מעמד ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף" (כמו בזמן הבית), יעשה זה דבר הרגיל לפי ערך*, ועד לחשש שיתמעט היוקר שבזה, ובפרט שהמדובר בהפלאת המעמד ד"הקהל" בביהמ"ק (וראה בארוכה שיחת ש"פ בראשית (ב') המשך לשמח"ת סכ"ח ואילך).

ולאידך גיסא, התוכן והפעולה דהקהל, "ליראה את ה' אלקיכם" — ה"ז חיוב תמידי, ובפרט בשבתות, "להקהיל קהילות בכל שבת בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ללמוד בהם תורה לרבים . . ולדרוש בדברי אגדה להכניס יראת שמים בלבם" (שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג).

90) להעיר מהשייכות ד"הקהל" לפרשת השבוע — "וישב יעקב בארץ מגורי אביו", "מגורי לשון אסיפה וכניסה, כמו אוגר בקיץ" (או"ת להה"מ סנ"א), ו"מגורי הוא לשון יראה, וגם לשון אוצר . . יראת ה' היא אוצרו" (תו"א פרשתנו כז, ב) — אסיפה וכניסה דכל ישראל (יעקב — שנשמתו כלולה מכל הנשמות שבישראל (אגה"ק ס"ז)) "ליראה את ה' אלקיכם כל הימים"**.

ובפרטיות יותר: (א) "והנה אנחנו מאלמים אלומים גו' תסובינה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי" (פרשתנו לז, ז), קיבוץ ואסיפת י"ב השבטים, ע"ד הענין ד"ויקהל משה", "בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל"; ע"י הביטול דהשתחוואה כו' (אוה"ת פרשתנו רדע, ב ואילך), (ב) "והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי" (פרשתנו שם, ט) — שההשתחוואה והביטול היא אצל האנשים (שמש) והנשים (ירח) והטף (כוכבים), ע"ד "הקהל את העם האנשים והנשים והטף גו' ליראה את ה' אלקיכם" (ראה אוה"ת שם רעו, ב ואילך).

91) להעיר מהשייכות ד"שמחה" לפרשת השבוע — כמ"ש בסוף פרשתנו (מ, יו"ד ואילך) "ובגפן שלשה שריגים וגו' הבשילו אשכלותי' ענבים גו'", "דא הוא יין דאתנטיר בענבייהו משתת ימי בראשית" (זהר פרשתנו קצב, א) — שלימות הענין ד"יין" "המשמח אלקים ואנשים" (ראה בארוכה אוה"ת פרשתנו (כרך ה') תתקב, א ואילך).

וראה גם זהר סוף פרשתנו: "זכאין אינון צדיקייא דקב"ה אתרעי בהו תדיר לזכאה לון לעלמא דאתי ולמחדי להו בחידו דצדיקייא דזמינין למחדי בי' בקב"ה, דכתיב (תהלים ה, יב) וישמחו כל חוסי בך לעולם ירננו ותסך עלימו ויעלצו בך אוהבי שמך".

92) ראה ג"כ לבוש, ב"ח וט"ז או"ח ר"ס עת"ר. השלמה לשו"ע אדה"ז (להר"נ מדובראוונא) שם ס"ג.

---

*) להעיר דשבע שנים **שולל** ענין דכחבים הנוגע לנהר ומעין — משנה פרה פ"ח מ"ט.

) ראה זהר פרשתנו (קפ, א) "מאי מגורי אביו, כד"א מגור מסביב, **דכל יומוי הוה דחיל והוה בדחילו" — ע"ד מ"ש "ליראה גו' כל הימים". וראה לקוטי לוי"צ שם (ריש פרשתנו) "הכפל דחיל בדחילו, י"ל יראה תתאה ויראה עילאה, וזהו מגורי לשון רבים, ב' בחי' יר"ת ויר"ע". ועפ"ז יש לבאר גם הדיוק ד"כל יומוי" ("כל הימים") — מכיון שיר"ע היא למעלה משינויים כו'.

לעסוק בתורה ובמצוות"[93], "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך"[94], ולכן, גם הנצחון הוא בעיקר נצחון רוחני, "קבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה"[16], וגם זכרון הנס נקבע בהדלקת הנרות[14], "נר מצוה ותורה אור"[95] ("זכרון הנס נתקן בעניני עבודת ה'"[96]).

ומזה מובן, שימי חנוכה מסוגלים ביותר להוסיף עידוד וחיזוק בלימוד "תורתך" ובקיום "חוקי רצונך", "נר מצוה ותורה אור", ובאופן ד"פירסומי ניסא"[75], "ברוב עם"[97], שזהו גם התוכן ד"הקהל את העם האנשים והנשים[98] והטף[99] גו' ליראה[100] את ה' אלקיכם"[101].

ו"שמחה":

ימי חנוכה הם גם "ימי שמחה" — בפרט לדעת ופס"ד הרמב"ם[93] "התקינו חכמים . . שיהיו שמונת הימים האלו . . ימי שמחה והלל"[102], ולכן, כיון שנמצאים בשנת תשמח [הן בנוגע לעצמו "תִשמח" (תי"ו בחיריק), והן בנוגע להזולת, "תְשמח" (תי"ו בשוא)] — הרי, בימי חנוכה (ובפרט שלדעת הרמב"ם הם "ימי שמחה") בודאי צריך להוסיף ולהרבות בענין השמחה[103].

ולכן, כדאי ונכון שבמשך ימי חנוכה יערכו בכל מקום ומקום התוועדויות ומסיבות ("הקהל") של שמחה[104], הן לאנשים הן לנשים והן לטף[105], שבהם יעוררו אודות עניני תורה ומצוותי', "נר מצוה ותורה אור", ועד לראשית העבודה ועיקרה ושרשה[106] "ליראה את ה' אלקיכם"[107].

93) רמב"ם ריש הל' חנוכה.

94) נוסח "ועל הניסים".

95) משלי ו, כג. וראה פרש"י ד"ה בנים ת"ח — שבת כג, ב.

96) השלמה לשו"ע אדה"ז שם.

97) ל' הכתוב — משלי יד, כח. וראה אנציק' תלמודית בערכו. וש"נ.

98) שהרי "נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס" (שבת כג, א), ויתרה מזה — "על ידי אשה נעשה הנס" (פרש"י שם).

99) שהרי חנוכה קשור במיוחד עם ענין החינוך, כנ"ל ס"ט.

100) התכלית ד"תורתך" ו"חוקי רצונך" — "ויצוונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו" (ואתחנן ו, כד. וראה תניא ספכ"ג).

ולהעיר גם מהדיוק ד"תורתך" ו"חוקי רצונך", שמלחמת היוונים היתה (לא על לימוד התורה וקיום המצוות עצמם, אלא) שלא להזכיר שהתורה היא תורת ה', "תורתך", ושהמצוות הם חוקי רצונו ית', "חוקי רצונך" ("היום יום" ב' טבת. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 238. וש"נ) — הדגשת הענין ד"ליראה את ה'" בתומ"צ גופא.

וענין זה שייך במיוחד לבחי' ה"שמן" שבתורה, פנימיות התורה, ובפרט כפי שנתבארה בתורת חסידות חב"ד — שעי"ז באים "ליראה את ה'", "דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם" (דה"א כח, ט. וראה תניא קו"א קנו, ב).

101) וילך לא, יב־יג.

102) וברמ"א (או"ח סעת"ר ס"ב) כתב "שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות". וראה לקו"ש ח"י ע' 142 ואילך, ובהנסמן שם.

וראה השלמה לשו"ע אדה"ז שם, שלאחרי שמביא הפלוגתא אם קבעום רק להלל והודאה ולא למשתה ושמחה, או שקבעום גם למשתה ושמחה (אם משום הנס דנצחון המלחמה, או משום השמחה דחנוכת המזבח והמקדש), מסיק: "ולענין מעשה מנהג קדום הוא להרבות בסעודה בימים אלו, וכן נוהגין במדינות אלו".

103) ראה גם שיחות: נר ה' דחנוכה. מוצאי שבת חנוכה תשמ"ו.

104) כולל גם בבית הפרטי, בחוג המשפחה וכו' — כידוע המנהג אצל רבותינו נשיאינו ש"באחד מלילי חנוכה היו עושים כעין פארבריינגען עם בני הבית כו'" ("היום יום" כח כסלו).

105) ולהעיר, שענין זה שייך גם להאמור ע"ד המנהג דנתינת דמי חנוכה — כי: נתינת דמי חנוכה פועלת שמחה, וגם, כשמודיעים ע"ד חלוקת דמי חנוכה — מתקבצים ומתקהלים רבים, וכשמוסיפים בדמי חנוכה, ניתוסף גם במספר המתקהלים כו'.

106) תניא רפמ"א.

107) להעיר ממ"ש בהשלמה לשו"ע אדה"ז שם,

יד. והתקווה חזקה, אשר, הצעות הנ"ל — שבודאי יפרסמום בכל מקום ומקום — תתקבלנה בסבר פנים יפות ובשמחה, והעיקר, שתתקיימנה בפועל ממש, "המעשה הוא העיקר".

ויה"ר שקבלת ההחלטות בכל הענינים האמורים ובהקדם — תפעל ותמשיך את השכר[108] דכל ענינים אלו, "מדה כנגד מדה"[109], בתכלית השלימות:

א) הפצת המעיינות חוצה — לקיום ההבטחה דאתי מר דא מלכא משיחא[18],

ב) הדלקת נר חנוכה בפתח כל בית וחדר שיעשו אותם ביהמ"ק מעט הפרטי — להדלקת נרות המנורה דביהמ"ק השלישי[110],

ג) ההוספה בדמי חנוכה להילדים — ל"דמי חנוכה" שנותן הקב"ה לכאו"א מישראל, "כי נער[111] ישראל ואוהבהו"[112], הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שאז תהי' חנוכת "מקדש אדנ-י כוננו ידיך"[113], ו"התחדשות התורה מחדש"[84], "תורה חדשה מאתי תצא"[114],

ד) וההוספה בעניני "הקהל" ו"שמחה" — לקיום היעוד "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[115] "קהל[116] גדול ישובו הנה"[117], ו"שמחת עולם על ראשם"[118].

"יש נוהגין בסעודות אלו לומר שירות ותשבחות להשי"ת . . ועי"ז ניכר שהסעודה באה לחבב ולפרסם הנס, ואז הוי סעודת מצוה לכו"ע".

108) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סו"ס תקעא.

109) סנהדרין צ, סע"א. וראה סוטה ח, ב ואילך.

110) וגם נרות חנוכה — "הנרות הללו אין בטלים לעולם" (רמב"ן ר"פ בהעלותך), היינו, לא רק השלימות דשבע נרות, בדוגמת כינור של ביהמ"ק של שבעה נימין, אלא גם השלימות דשמונה נרות, בדוגמת כינור של ימות המשיח של שמונה נימין (ערכין יג, ב. וראה קונטרס משיחות ש"פ וישב תשמ"ז בסופו. וש"נ).

111) להעיר מהשייכות לפרשתנו — שהרי ביוסף (שכל ישראל נקראים על שמו (פרש"י ומצו"ד תהלים פ, ב)) נאמר "והוא נער" (לז, ב), "בחי' יוסף והוא נער, כי נער ישראל ואוהבהו, ישראל זוטא כו'" (אוה"ת פרשתנו רעז, ב).

112) הושע יא, א. וראה לקו"ש חכ"א ע' 20 ואילך. וש"נ.

113) בשלח טו, יז.

114) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

115) ישעי' כז, יב.

116) ירמי' לא, ז.

117) להעיר גם ממארז"ל (חולין צב, א) עה"פ "ובגפן שלשה שריגים וגו'" — "גפן אלו ישראל וכן הוא אומר גפן ממצרים תסיע ("אומה זו כגפן נמשלה, זמורות שבה אלו בעלי בתים, אשכולות שבה אלו תלמידי חכמים וכו'" (וראה ד"ה גפן ממצרים תסיע תרפ"ז)), שלשה שריגים אלו שלשה רגלים שישראל עולין בהן בכל שנה ושנה, והיא כפורחת עלתה נצה . . הגיע זמנן של ישראל ליגאל כו'" — אחדותם של ישראל שפועלת את הגאולה.

118) ישעי' לה, יו"ד. נא, יא.

בס"ד. שיחת ש"פ וישב, כ"א כסלו ה'תשמ"ח. הנחת הת' בלתי מוגה

השלמות לשיחות הראשונות

[בהמשך להמדובר שרבותינו נשיאינו אמרו דברי תורה באידיש, וע"י נשיא דורנו נתחדש התרגום דתורה החסידות גם בלשונות דאוה"ע כו', שגם אלה שעדיין אינם יכולים להבין הדברים הנאמרים באידיש, לא יצטרכו להמתין עד שיוכלו ללמוד באידיש בכדי ללמוד עניני חסידות, אלא יוכלו ללמוד במעמדם ומצבם הם בהווה, שמדברים בלשון עם ועם]:

א. מ'זעט א דבר פלא:

בשעת "שפיץ-חב"ד'ניקעס" טרעפן זיך און רעדן אפילו אין עניני קדושה, אין תורת החסידות וכיו"ב - רעדן זיי דוקא אויף ענגליש!

און ניט ווייל זיי האבן די מניעה ועיכוב אז זיי קענען ניט קיין אידיש; זיי האבן זיך אויפגעהאדעוועט אין חסיד'ישע הייזער, און האבן געלערנט אין ישיבות וואו דער ראש ישיבה האט גערעדט אויף אידיש (ער האט גאר ניט געקענט קיין ענגליש...) -

האבן זיי ניט קיין מניעה ועיכוב. אעפ"כ, ווען זיי רעדן זיך דורך אן ענין אין חסידות, רעדן זיי און זיינען מסביר דעם ענין דוקא אויף ענגליש, חוץ.. פון א פאר ווערטער פון חסידות וואס זיי ווייסן ניט ווי צו איבערזעצן אויף ענגליש, זאגן זיי דאס אויף אידיש אדער אויף לשון הקודש!

דערביי האט מען אבער די הוראה פון תרגום החסידות בלשון עם ועם - אז אפילו אם תימצי לומר אז מ'דארף משנה ומתקן זיין מצב הנ"ל וואס מ'רעדט דוקא אויף ענגליש, און ס'איז ניט קיין אם תימצי לומר, נאר מ'דארף דאס טאקע משנה ומתקן זיין און אנהויבן רעדן דוקא אויף אידיש, ובפרט מצד דעם גודל הענין פון "לא שינו את לשונם"1 -

פונדעסטוועגן, ווען מ'קומט רעדן חסידות מיט אנדערע אידן וואס קענען נאך דערווייל ניט קיין אידיש, ועאכו"כ ניט לשון הקודש, דארף מען ניט ווארטן ביז זיי וועלן זיך אויסלערנען אידיש, און רעדן מיט זיי אויף אידיש, און דערנאך דארפן זיי געפינען וועגן ווי דאס איבערזעצן, נאר מ'דארף מיט זיי גלייך רעדן אויף זייער שפראך - אויף ענגליש במדינה זו, וכיו"ב בשאר המדינות.

(כ"ק אדמו"ר שליט"א חייך, ואמר:) דאס וואס כ'רעד אויף אידיש און ניט אויף ענגליש - זיינען פאראן בזה כמה טעמים, ובפשטות - דערפאר וואס דאס איז "מאמע לשון" און ס'איז פשוט

---

1) ויק"ר פל"ב, ה.

גרינגער רעדן און מסביר זיין די ענינים אין דער שפראך;

אבער דאס זאל ניט אפהאלטן די שומעים וואס קענען ענגליש, אז בשעת זיי גייען מפיץ זיין די מעינות ביי אנדערע אידן - דארפן מען זיי דאס מסביר זיין אויף זייער שפראך וסגנון.

[סיום השיחה:]

ב. ויה"ר אז דורך אננעמען די אלע החלטות טובות ובהקדם - וועט אויפגעטאן און נמשך ווערן דער שכר,

ביז שלימות השכר - גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

און עס וועט מקויים ווערן בשלימות בקשת יעקב "לישב בשלוה"[2] - וואס זי איז שוין מקויים געווארן למשך זמן בחיי יעקב, ביז אז "קפצה עליו רוגזו של יוסף"[2], ועאכו"כ איצטער לאחרי דעם ריבוי שנים אן גלות, ווערט זיכער אזוי מקויים בא זרעו של יעקב (וואס זיי ווערן אלע נכלל אין נשמת יעקב[3]), וואס "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"[4], אז נאך אין די לעצטע טעג און רגעים פון גלות האט יעדער איד שלום ושלוה ומנוחה בגשמיות וברוחניות, "פדה בשלום נפשי"[5],

ביז עס קומט די גאולה האמיתית והשלימה, וואס דעמולט ווערט די שלימות פון "פדה בשלום נפשי", שלימות אין ישיבה בשלוה, באופן כזה אז ס'איז לכתחילה ניטא קיין ארט פאר א מנגד, כמבואר בדרושי בעל הגאולה, און בארוכה - אין דעם דרוש פון דעם מיטעלן רבי'ן ד"ה פדה בשלום נפשי, וועלכער איז אפגעדרוקט געווארן בחיי פון דעם מיטעלן רבי'ן אין דעם ספר וואס ער אליין האט א נאמען געגעבן "שער התשובה"[6], וואס איז מרמז אז דורך עבודת התשובה קומט מען צו שלימות פון "פדה בשלום נפשי" בגאולה העתידה, כפס"ד הרמב"ם[7] "סוף ישראל לעשות תשובה ומיד הן נגאלין", די גאולה וועלכע איז פארבונדן מיט תשובה - משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא[8],

און תשובה טוט אויף אז דאס זאל זיין "מיד", דלא עיכבן אפילו כהרף עין[9], און נאכמער - "טרם יקראו ואני אענה"[10] (ווי דער רמב"ם פסק'נט[11]), נאך איידער מ'שרייט "עד מתי" כו', ווערט

---

2) פרש"י ריש פרשתנו (לז, ב). 3) אגה"ק ס"ז (קיא, ב). 4) תענית ה, ב. 5) תהלים נה, יט. 6) מט, א. 7) הל' תשובה פ"ז ה"ה. 8) לקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש מה, א. נ, סע"ב. וראה זח"ג קנג, ב. 9) מכילתא ופרש"י בא יב, מא. 10) ישעי' סה, כד. 11) הל' תשובה שם ה"ז.

הנחת הת' בלתי מוגה

דער "אני אענה".

און מ'גייט גלייך "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[12] אין ארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[13], ובאופן פון "ירחיב ה' אלקיך את גבולך"[14], אויך די ג' ארצות פון קיני קניזי וקדמוני.

כולל די ג' ארצות אין עבודה רוחנית - עבודת ה(ג') מוחין[15], וואס בכללות גייט דאס אויף דער גילוי פון פנימיות התורה, וואס פנימיות התורה איז אזוי ווי די מוחין פון (ובערך צו) נגלה בתורה, בדוגמא, להבדיל, ווי די ג' ארצות בערך צו די שבע ארצות.

ו"כספם וזהבם אתם"[16], סיי די גשמיות'דיקע און סיי די רוחניות'דיקע - אהבה ויראה[17], וועלכע זיינען דער שרש פון די רמ"ח מצות עשה און שס"ה מצות לא תעשה[18], אנהויבנדיק פון דער ערשטער מצות עשה און מצות לא תעשה - די שני דברות הראשונות, "אנכי" און "ולא יהי' לך", וואס "דבור אנכי כולל כל רמ"ח מצות עשה, ודיבור ולא יהי' לך כולל כל שס"ה מצות ל"ת"[19],

און אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמעו[20] (נוסף לזה וואס אלע עשרת הדברות נאמרו בדיבור אחד)[21], וואס דאס וועט ארויסקומען בגלוי אויך לע"ל, וועןביידע אופני עבודה - מצות עשה און מצות לא תעשה (אנכי און ולא יהי' לך) - וועט מען טאן ("בדיבור אחד" -) באופן של חיוב[22], כמבואר אין אגה"ק[23] אז לע"ל וועט אויך זיין עבודה און עליות בזה, נאר - עליות אין קדושה עצמה.

וכל זה - מתוך שמחה וטוב לבב, בהתאם לזה וואס הייניקן יאר איז א שנת "תשמח", "תשמח" (תי"ו בשוא) - את אחרים, און "תשמח" (תי"ו בחיריק) בעצמו, און א שנת הקהל - "הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[24].

ובפשטות - אז ס'קומט גלייך די גאולה האמיתית והשלימה, למטה מעשרה טפחים, ולא עכבן אפילו כהרף עין, אין אן אופן פון "תשמח" (בשוא) און "תשמח" (בחיריק), און "הקהל את העם האנשים

---

12) בא י, ט. 13) עקב יא, יב. 14) ראה יב, כ. שופטים יט, ח ובפרש"י שם. 15) ד"ה אל תצר את מואב לאדהאמ"צ. 16) ישעי' ס, ט. 17) תו"א ריש פרשתנו. תו"ח שם נח, א ואילך. 18) תניא פ"ד. 19) שם רפ"כ. 20) פרש"י יתרו כ, א. 21) פרש"י שם יט, יט. 22) ראה גם ברכת ערב יוהכ"פ תשמ"ו סי"ז ואילך. שיחת ש"פ שלח תשמ"ה ס"ז ואילך. 23) סכ"ו (קמה, א-ב). 24) וילך לא, יב.

הנחת הת' בלתי מוגה

והנשים והטף", בפשטות ממש.

* * *

[בתור הקדמה להחצעה ע"ד נתינת דמי חנוכה בכל ימי חנוכה]

ג. אין די שנים האחרונות איז דער מצב החינוך פון אידישע קינדער בארץ ישראל (ועד"ז בחוץ לארץ) אראפגעפאלן באופן הכי מבהיל, ביז באופן פון א "קלאץ הבהלה".

דער חינוך אין ארץ ישראל איז אפגעגעבן געווארן אינגאנצן אין די הענט פון אידן, אפילו חינוך פון ניט-אידן דארטן, עאכו"כ פון אידן; פונדעסטוועגן זעט מען בפועל, אז די השפעה בזה איז ניט אין אן אופן פון חצי חצי ויחלוקו, נאר ליידער דער צד השמאל, ביז שמאל שאין למטה ממנו, האט זיך אינגאנצן מתגבר געווען און פירט אן מיט דעם חינוך אין ארץ ישראל.

ביז אז אין ארץ ישראל איז אויסגעוואקסן א דור וואס "לא ידע את יוסף"[25]. "לא ידע" דעם ענין פון "יוסף ה' לי בן אחר"[26], און דעם ענין וואס יעדער איד ווערט אנגערופן בשם יוסף, כמ"ש[27] "נוהג כצאן יוסף", ביז דעם ענין פון יוסף בפשטות - יוסף בן יעקב אבינו ורחל אמנו, "אלה תולדות יעקב יוסף"[28]!

בנוגע צו די מחנכים און דעם דור שלפניו - קען זיין אז זיי ווייסן נאך פון "יוסף", נאר זיי שפארן זיך און דינגען זיך און מאכן זיך ניט ווויסנדיק; אבער דער איצטיקער דור ווייסט ניט פון דעם גאנצן ענין!

אפילו אז מ'לערנט מיט זיי שוין וועגן "יוסף", איז דאס ווי אן ענין פון היסטורי' ר"ל וואס האט פאסירט טויזנטער יארן צוריק. און דערנאך לייגט מען עס אוועק אונטער א גלאז אין א "מוזיאום", און טאמער מ'וויל זיך דערצו צורירן און אויסנוצן בפועל - זאגט מען ניין; קוקן - געזונטערהייט, קוק וויפל דו ווילסט; ווילסט אז מ'זאל דיר דאס מסביר זיין - וועט מען עס דיר מסביר זיין, מיט א ריכטיקע הסברה אדער מיט א הסברה וואס שטימט אינגאנצן ניט מיט די מציאות; אבער צורירן זיך צו דעם און דאס וועלן נוצן בפועל - דאס ניט!

אזוי אז ס'האט זיך אויפגעהאדעוועט א דור פון אידן ר"ל וואס הויבן ניט אן צו וויסן וועגן די יסודות פון אידישקייט. ועד

---

25) ל' הכתוב - שמות א, ח. 26) ל' הכתוב - ויצא ל, כד. 27) תהלים פ, ב. רש"י ומצו"ד שם. 28) פרשתנו לז, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

כדי כך, אז פון דעם דור שטעלן זיך אויף פירער וכו׳, וואס ווייסן אינגאנצן ניט וועגן אידישקייט, ביז אז אויך אין זייער מלחמה מיט אידישקייט באווייזן זיי אן עם-הארצות ובורות מבהילה [כידוע אז איינער האט זיך אפגערופן מיט אן עם-הארצות הכי גדולה וועגן די שיטה פון הפצה בקשר מיט "ולקחתם לכם" ד׳ מינים...].

און דער עיקר ההבהלה בזה איז, כאמור - אז דוקא אין ארץ הקודש, וואו חינוך ליגט אין די הענט פון אידן - איז אויפגעהאדעוועט א דור וואס ווייסט גארניט וועגן אידישקייט!

נאכמער: די פרומע עסקנים וועלכע מ׳האט ממנה געווען אויף זיך פארנעמען מיט חינוך אין ארץ ישראל, און באקומען דערפאר געלט - טוען גארניט וועגן דעם מצב.

ואין פוצה פה ומצפצף!

די עסקנים פארנעמען זיך מיט אנדערע זאכן, א חלק מהם - אויך גוטע זאכן, מ׳בויט אויף (פאר די אייגענע קרייזן) ישיבות, תלמוד תורה׳ס, בתי כנסיות ("מקדש מעט"[29]) וכו׳, ותבוא עליהם ברכה; אבער זיי טוען כמעט גארניט צו אויספירן זייער עיקר תפקיד און זייער ערשטער חוב - צו פארשפרייטן אידישקייט, און זען אז די יוגנט אין ארץ ישראל זאלן באקומען א אידישן חינוך!!

מ׳קען טאן אלע גוטע און חשוב׳ע זאכן - אבער דאס קומט ניט צו די חשיבות און וויכטיקייט פון פארזיכערן אז א אידיש קינד זאל וויסן וועגן אידישקייט. ווארום יעדער אידיש קינד, אן אינגעלע אדער א מיידעלע, איז אן "עולם מלא"[30], וואס דאס איז א סך מער פאר חשיבות: בכדי קענען זיין אן "עולם מלא" דארף מען זיכער האבן חשיבות, אבער ניט נאר חשיבות, נאר אלע גוטע זאכן, וואס דוקא דעמולט איז מען אן "עולם מלא"!

עאכו"כ ווען עס רעדט זיך ניט בלויז וועגן איין אידיש קינד, נאר וועגן א גאנצן דור!

נאכמער: כל זה איז אפילו אויב מ׳האט אנדערע זאכן צוטאן - דארף מען אלץ דוחה זיין בכדי ראטעווען א אידיש קינד. עאכו"כ בשעת עס רעדט זיך וועגן אידישע עסקנים וועלכע מ׳האט אויסגעקליבן אויף זיך פארנעמען מיטן חינוך הנוער אין ארץ הקודש - דארפן זיי לכל לראש אויספירן דער תפקיד וחוב עיקרי וואס ליגט אויף זיי.

---

29) יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א. 30) משנה סנהדרין לז, א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ד. נאך ערגער:

ניט נאר וואס די פרומע עסקנים טוען גארניט וועגן דעם מצב פון חינוך (חוץ פון בויען די אייגענע ישיבות וכו') - איז מיט די געלט וואס די פרומע עסקנים באקומען אויף זייערע ישיבות בויט מען אויף אן "עגל הזהב" - ווארום פון די זעלבע קופה וואס גייט אויף בויען ישיבות, נעמט מען געלט אויף אויפבויען תיפלות ר"ל, סיי פאר ישמעאלים (וואס ע"פ דין זיינען זיי ניט קיין עובדי ע"ז[31]), און סיי פאר נוצרים, וואס דאס איז עבודה זרה ממש, און מ'צאלט געלט אויף אוועקשטעלן דארט א שומר ער זאל היטן בשמירה של כבוד וכו'!

זהב קען מען נוצן אדער נאר אויף בויען א ביהמ"ק, א "מקדש מעט", אדער אויב בויען א בנין של עבודה זרה ר"ל; מ'קען עס ניט נוצן אויף ביידע זאכן.

ס'איז ניטא קיין היתר אין שולחן ערוך, אז בכדי באקומען געלט פאר בויען א ישיבה, מעג מען מסכים זיין אז מ'זאל נוצן א חלק פון די געלט אויף בויען א בית של עבודה זרה!

ה. וואס דאס איז נוסף לזה וואס מ'נעמט אייננטייל אין דעם דבר הכי מבהיל פון אפגעבן חלקים פון ארץ ישראל צו די גוים. נוסף לזה וואס מ'האט ביז איצטער אפגעגעבן - טראכט מען איצטער ווייטער ווי מ'קען אפגעבן נאכמער און נאכמער, נאר מ'זוכט א וועג ווי דאס זאל זיין... בדרך "כבוד"!...

דער איינציקער טעם פארוואס ארץ ישראל באלאנגט צו אידן איז דערפאר וואס דער אויבערשטער, דער בורא עולם ומנהיגו, האט געמאכט א ברית מיט דער ערשטער איד, אברהם אבינו, און בא ברית בין הבתרים האט ער אפגעגעבן ארץ ישראל צו דעם אידישן פאלק. ובמילא האט קיינער קיין רעכט ניט צו אפגעבן חלקים פון ארץ ישראל צו גוים.

אעפ"כ, מאכט מען זיך דערפון ניט וויסנדיק און מ'האלט אין איין זוכן וועגן ווי מ'קען אפגעבן נאך טיילן פון ארץ ישראל, און באווייזן די גאנצע וועלט אז ככל הגוים בית ישראל[32] ר"ל!...

ועד כדי כך, אז מ'רעכנט זיך דערבייַ ניט דערמיט וואס מ'שטעלט איין אידן אין סכנת נפשות. צוליב די הנהגה הנ"ל פון

---

31) תשובות הרמב"ם (ירושלים תש"ך) סתמ"ח. פיה"מ שלו (הוצאת קאפח) ע"ז פ"א מ"ג. רמב"ם הל' מאכלות אסורות פי"א ה"ז הל' ע"ז פ"ט ה"ד. 32) ראה עמוס ט, ט.

הנחת הת' בלתי מוגה

אפגעבן שטחים זיינען איצטער פאראן ערטער אין ארץ ישראל וואו אידן לעבן בסכנת נפשות ממש. ביז אז גע'הרג'ט אידן בפועל ר"ל, הי' לא תהי'. ואל תפתח פה לשטן - מ'רעדט אבער וועגן דעם עבר, אז מ'האט גע'הרג'ט אידן ר"ל, און די אידישע פריער האבן זיך אפגעהאלטן פון גיין זוכן כדבעי די מחבלים, ווייזט אויס דערפאר וואס בשעת מ'וועט זיי כאפן וועט מען דארפן מיט זיי עפעס טאן - און דעמולט ווערט די שאלה "מה יאמרו הבריות", ס'איז דאך כלומר'שט שלום!...

און אפילו ווען מ'האט שוין געכאפט מחבלים און זיי איינגעזעצט אין תפיסא - האט מען דערנאך איבערגעביטן הונדערטע מחבלים פאר א פאר אידן!

אויב דאס האט אן ארט ע"פ הלכה - איז א באזונדער שאלה. עס קען זיין אז ע"פ הלכה דארף מען דאס טאן, ווייל בשעת עס רעדט זיך וועגן א אידן, וואס ער איז אן "עולם מלא", רעכנט מען זיך ניט מיט כמות, און עס קען זיין אז בכדי ראטעווען איין איד קען מען אפגעבן הונדערטע ניט-אידן.

אבער די וואס האבן דאס געטאן - האבן ניט געקוקט אין שולחן ערוך. אדרבה: זיי שרייען, אז מ'פירט זיך לויט "מדינת חוק" און מ'זאל דארט ניט אריינמישן הלכה!

דעם אויבערשטן שטייט אן כביכול, אז "חוקיו ומשפטיו לישראל" זאל ווערן "דבריו"[33], דער חוק של הקב"ה; אבער די אידן רעדן זיך איין אז זיי זיינען "מובחרים מעם", און עס שטייט זיי ניט אן אז דער חוק זאל שטימען מיט הלכה, אפילו ווען ס'איז ניטא קיין סתירה ביניהם, זאגן זיי אויף-צו-להכעיס - אז מ'פירט זיך לויט חוק המדינה און ניט לויט הלכה!

נאכמער: די אידן וועלכע האבן מחליט געווען צו אפגעבן די הונדערטע מחבלים, האבן אפילו ניט מברר געווען מיט וועלכע תנאים מעג מען מאכן דעם חילוף און מיט וועלכע תנאים איז דאס אסור ומושלל אפילו מבחינה בטחונית, וכמפורסם אז כמה פון די מחבלים וועלכע מ'האט פארביטן - האט מען דערנאך ווייטער געכאפט אין פעולות חבלנות!

ו. דאס איז אלץ גערעדט געווארן וועגן די סכנה חמורה וואס קען ווערן נאך ערגער דורך אפגעבן ח"ו שטחים נוספים בגשמיות;

ברוחניות אבער - האט מען שוין "אפגעגעבן" א גאנצן דור פון

---

33) תהלים קמז, יט. שמו"ר פ"ל, ט.

אידן וואס "לא ידע את יוסף", כנ"ל.

און די פרומע עסקנים וועלכע דארפן זיך דערמיט פארנעמען - טוען אנדערע זאכן, טאקע גוטע זאכן, אבער ניט זייער עיקר תפקיד וחוב: צו פארזיכערן אז אידן אין ארץ הקודש באקומען א אידישן חינוך!

ובפרט אז זיי אליין ווייסן און זען דער חורבן וואס קומט ארויס דערפון וואס עס האדעוועט זיך אויף א דור וואס קענען גארניט וועגן אידישקייט און זיינען באאיינפלוסט נאר פון דעם צד השמאל כו'.

ווי מ'האט עס געזען בעבר, אז פון דעם דור (פון אידן וועלכע האבן זיך אויפגעהאדעוועט בלי שום חינוך אין אידישקייט) זיינען דערנאך געווארן די פירער, און זיי האבן מלחמה מיט אידישקייט באופן של עם-הארצות ובורות מבהילה (כנ"ל), ביז אז זיי האבן ארויסגעווארפן די פרומע פון זייערע בײנקלעך מיט בזיונות.

און ווי דער מצב גייט איצטער, וועט אזוי אויך זיין ווייטער (אל תפתח פה לשטן, אבער מ'רעדט וועגן א מציאות שהי' בעבר), אז די פרומע וועלן ליידן פון די איצטיקע יוגנט וועלכע באקומען ניט קיין אידישן חינוך - ווארום זיי וועלן דערנאך ווערן די מנהיגים און בעלי דיעה, און תמורת זה וואס די פרומ'ע זיינען נאכגעלאפן די לינקע מיט כיבודים וכו', וועלן זיי ארויסווארפן די פרומע פון זייערע בײנקלעך מיט בזיונות!

ואע"פ וואס די פרומע עסקנים ווייסן דערפון - טוען זיי גארניט צו פאררעכטן דעם מצב החינוך עכ"פ מכאן ולהבא!

דער איינציקער טעם לזה - איז דערפאר וואס דאס איז זייער עיקר תפקיד ושליחות (צו מחנך זיין די אידישע יוגנט אין ארץ הקודש) - דעריבער שטעלט זיך דער יצה"ר אנטקעגן דעם בכל התוקף און לאזט זיי ניט צו מקיים זיין שליחותם.

און מ'האט אויף דעם א דוגמא פון אדם הראשון - מ'וויל דאך זיי ניט גלאט טשעפען און אינגאנצן מבטל זיין - זעט מען אז עד"ז איז אויך געווען ביי אדה"ר:

עס שטייט אין ספרים[34] אז דער חטא פון אדם הראשון באכילת

---

34) ש"ך עה"ת קדושים יט, כג ד"ה עוד ונטעתם (מב, ב). וראה לקו"ת ר"פ קדושים. אוה"ת (ויקרא כרך א') קדושים ס"ע קמג. קונטרס עה"ח פ"י - מהרח"ו. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 133.

הנחת הת' בלתי מוגה

עץ הדעת איז געווען, וואס ער האט זיך ניט געקענט איינהאלטן דריי שעה ביז ער וועט מאכן קידוש בליל שבת פון דעם עץ הדעת.

שטעלט זיך די שאלה: אדם הראשון איז געווען "יציר כפיו של הקב"ה"[35], און אויך חוה (וואס צו איר האט דער נחש גערעדט) איז געווען "מצלעותיו"[36], "עצם מעצמי ובשר מבשרי"[37] - היינט ווי קומט עס אז זיי זאלן באאיינפלוסט ווערן פון דעם נחש הקדמוני אז זיי זאלן עסן פון עת הדעת, און זיך ניט איינהאלטן דריי שעה?! ובפרט אז דאס איז געווען דעם ערשטן מאל וואס דער נחש הקדמוני האט געפרואווט אראפפירן פון וועג - במילא האט דער נחש ניט געקענט זאגן, הערט זיך איין, איר קענט מיר פאלגן ווייל בעבר זיינען געווען פאלן ווען מ'האט געטאן ווי כ'האב געזאגט און מ'האט מצליח געווען, משא"כ בנדו"ד איז דאס געווען דער ערשטער מאל - איז ווי קומט עס אז אדה"ר וחוה זאלן אין דעם דורכפאלן?!

נאכמער: אדה"ר האט דאך מקיים געווען די שש מצוות בני נח [אבר מן החי איז צוגעקומען שפעטער][38] וואס דער אויבערשטער האט אים אנגעזאגט. איז פארוואס האט ער ניט געקענט מקיים זיין דער ציווי ניט צו עסן פון עץ הדעת און ווארטן דריי שעה?!

איז דער ביאור בזה: וויבאלד אז אין דעם איז באשטאנען דער עיקר שליחות פון אדה"ר - ער זאל מאכן קידוש אויף דעם עץ הדעת [משא"כ די שש מצוות שלו], און בפרט אז אדה"ר האט דערפון געוואוסט ווארום ער האט דאך געלערנט כל התורה כולה, כולל דעם ענין אז ער האט געדארפט ווארטן דריי שעה - דעריבער איז אין דעם געווען די שטארקסטע התנגדות בכל הכחות פון דעם צד שכנגד (דער נחש הקדמוני) ניט צו דערלאזן אז ער זאל מקיים זיין עיקר שליחותו.

ועד"ז בנוגע לענייננו: אע"פ וואס די עסקנים טוען גוטע זאכן - אבער לכל לראש פאדערט זיך אז זיי זאלן מקיים זייער עיקר תפקיד וחוב - חינוך הנוער בארץ הקודש.

ז. און דער תירוץ, אז מ'בויט אויף בתי חינוך און מ'האדעוועט אויף מחנכים וכו' - איז דאס אבער נאר אין די אייגענע פרומע קרייזן, משא"כ ווען עס רעדט זיך וועגן שיקן זיינע תלמידים צו גיין מחנך זיין ניט פרומע אידן אין אידישקייט - אט דאס איז אינגאנצן אפגעפרעגט.

---

35) ראה ב"ר פכ"ד, ה. קה"ר פ"ג, יא (ב). אדר"נ ספ"א. 36) בראשית ב, כא. 37) שם, כג. 38) רמב"ם הל' מלכים רפ"ט.

און ניט דערפאר וואס ער האט ניט צוטאן מיט ניט-פרומע; אדרבה: דער פרומער עסקן אליין ברימט זיך דערמיט וואס ער קען זיצן און רעדן מיט אידן וואס וואלטן ניט גערעדט מיט א פרומען אידן. - וואס פאר א השפעה ער האט אויף זיי - איז א באזונדער זאך. מ'האט געזען בעבר די השפעה וואס ער האט אויף זיי געהאט: ניט נאר וואס ער האט גארניט אויפגעטאן מיט זיי, נאר אדרבה: זיי קומען און נוצן דאס אויס, אז אט זעט איר אז מ'האט זיך צוזאמענגערעדט אויך מיט פרומע אידן, און מ'איז געקומען לידי הכרעה ואחרי רבים להטות!

ווי אין די אלע ענינים הנ"ל - אויסטיילן געלט פאר בויען בתי עבודה זרה, אפגעבן שטחים, אריינשטעלן אידן אין סכנה וכו' - איז היות אז די פרומע זיצן צוזאמען מיט די אנדערע, האבן זיי אן איינטייל אין די אלע ענינים.

און דער "תירוץ", אז אויב מ'וועט אוועקגיין קען דאך זיין אז אנדערע וועלן זיין נאך ערגער - איז קיין תירוץ ניט, ווייל דאס איז ניט דיין ענין. דאס גיט דיר ניט קיין היתר צו זיך משתתף זיין אין מהרס זיין דעם חינוך אין ארץ הקודש און געבן געלטער צו בויען בתי עבודה זרה ר"ל.

ס'איז ניטא קיין הכרח אז דו זאלסט זיין א פירער, אויך פאר דיר האט זיך דער ענין געפירט און אויך נאך דיר וועט זיך דאס פירן, און אויך דו האסט געלעבט כמה שנים און געטאן דברים טובים איידער דו ביסט געווארן א פירער; קיינער האט דיר ניט געבעטן ווערן א "דיעה-זאגער" פאר כלל ישראל. גיי בעסער לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, און מישט זיך ניט אין די ענינים.

ח. ביז אז ס'איז צוגעקומען נאך א דבר מבהיל:

מ'האלט זיך פאר א מנהיג ישראל און מ'האט תלמידים און מ'לערנט תורה - ובפועל פארנעמט מען זיך מיט פארשפרייטן שנאת ישראל!

ועד כדי כך, אז מ'טוט עס בריש גלי, מ'זוכט דערביי ניט קיינע אמתלאות [וואס "אמתלא" איז אותיות "אמת לא", כמבואר אין היינטיקן שיעור רמב"ם[39]], נאר מ'שעמט זיך ניט און מ'שטעלט אויף לכתחילה ענינים וואס אלע ווייסן אז זיי זיינען געמאכט געווארן נאר מיט איין מטרה: בכדי מפיץ זיין שנאת ישראל און אריינברענגען מחלוקת צווישן אידן ר"ל!

---

39) הל' טוען ונטען ספ"ז. ועוד.

און שנאה צו אן עדה קדושה פון אידן וואס פארנעמען זיך מיט ענינים פון יראת שמים, נאר זיי זיינען ניט פון זיין חוג, און זיי פארשפרייטן ניט שנאה ווי ער טוט עס!...

במקום זה וואס חסידים ווארפן זיך אריין אין הפצת המעינות ואהבת ישראל חוצה - איז ער זיך עוסק אין "הפצת שנאה חוצה"!

ביז א שנאה וואס זאל ארומנעמען אלע אידן ר"ל - סיי שנאה צו אזוינע אידן וועלכע ער האט קיינמאל ניט געזען, ולאידך - שנאה וואס נעמט ארום אויך זיין חוג, ובני עירו, ביז אויך בני משפחתו.

דער אויבערשטער צאלט דאך אפ "מדה כנגד מדה"[40]. איז היות אז ער איז מפיץ שנאה צווישן אנדערע אידן, וואס דער אויבערשטער זאגט אז "הנוגע בכם נוגע בבבת עיני" - דאס איז א פסוק מפורש[41], ניט קיין לשון פון חסידות... - דעריבער איז געווארן מדה כנגד מדה - א שנאה בביתו פנימה, אזוי אז ער מיט זיין זון לעבן אין צוויי "באזונדערע וועלטן". - מסתמא האט ער אליין דערפון הארץ ווייטאג.

און בשעת מ'זאגט אים ער זאל איבערטראכטן און משנה זיין הנהגתו - טענה'ט ער, אז ער איז דאך א גדול און א מנהיג ישראל און קען לערנען תורה און האט א ריבוי תלמידים וכו', - איז וואס הייסט ער וועט חרטה האבן?!

זאגט מען אים - אז אדרבה: די תורה דערציילט[42] ווי דוקא א נשיא בישראל דארף ברענגען א פר ושעיר און זאגן ווידוי מיט די גאנצע הבהלה שבזה - דוקא דערפאר וואס ער איז א נשיא!

ער קען זאגן ווידוי ("אשמנו בגדנו וכו'") צוויי מאל א טאג, אדער אפשר אויך בק"ש שעל המטה, און ער קען לערנען א ריבוי תורה, זיך טובל זיין אין "מי הדעת הטהור"[43] - בשעת אבער "טובל ושרץ בידו"[44], טובל ושנאת ישראל בידו - העלפט דאס ניט!

ולכאורה - פארוואס ניט? ער איז זיך דאך טובל? - נאר וויבאלד אז "שרץ בידו" - ווערט ער ניט טהור.

ואין להאריך בכל זה, בפרט אז ס'איז א יום השבת און נאך י"ט כסלו. דער טעם פארואס מ'רעדט וועגן דעם - און אפשר וועט

---

40) סנהדרין צ, סע"א. סוטה ח, א ואילך. 41) זכרי' ב, יב. 42) ויקרא ד, כב ואילך. 43) רמב"ם סוף הל' מקוואות. 44) ראה ירושלמי תענית פ"ב ה"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

דאס העלפן – איז בעיקר אלס הקדמה צו די הצעה הבאה לקמן,

אז לאחרי ההתבוננות והעיון אין דער ירידה מבהילה ובפרט במצב החינוך כנ״ל בארוכה – איז מען געקומען צו א נייע הצעה, וואס וועט צוגעבן אין אור וקדושה, כנגד די הוספה וואס איז צוגעקומען אין חושך כפול ומכופל פון גלות.

[והמשיך לדבר ע״ד ההצעה דנתינת דמי חנוכה בכל יום מימי חנוכה].

ט. [בנוגע השאלה – מדוע לא קבעו זכר למצות הקהל, אמר:]

און אע״פ אז מצות הקהל איז תלוי אין ביהמ״ק – האט מען דערצו געדארפט מאכן א זכר. ע״ד ווי מ׳געפינט בנוגע צו עלי׳ לרגל, אז אויך לאחרי החורבן איז פאראן מעין ענין זה[45], ווי ר׳ האי גאון האט זיך געפירט. ועוד.

* * *

י. מאמר (כעין שיחה) ד״ה פדה בשלום נפשי.

* * *

יא. ס׳איז אויך רגיל מבאר זיין אן ענין אין פרש״י בפרשתנו, אן ענין אין די הערות פון טאטן אויפן זהר דפרשתנו, און אן ענין אין היינטיקן שיעור רמב״ם.

בנוגע צו פרש״י – האט מען מעורר געווען אויף כמה ענינים, וועט מען זיך אפשטעלן אויף צוויי פון זיי.

א) בריש פרשתנו עה״פ "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען" פרעגט דער אור החיים: "למה הוצרך לומר פסוק זה שהלא כבר אמר בפ׳ הקודמת[46] ויבא יעקב היא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק".

ווערט די שאלה: דאס איז דאך א קשיא אויך ע״ד הפשט – פארוואס איז רש״י דאס ניט מפרש?

ב) אויפן פסוק שלאח״ז "אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה הי׳ רועה את אחיו בצאן והוא נער את בני בלהה" – פרעגט דער אור החיים – "הי״ל הי׳ רועה הצאן את אחיו".

וואס אויך דא דארף מען פארשטיין – פארוואס רש״י באווארנט

---

45) ראה שו״ע אדה״ז או״ח סקי״ז ס״א. 46) וישלח לה, כז.

דאס ניט ע"ד הפשט.

דער אור החיים איז דאס מבאר כדרכו, אבער דאס איז ניט א ביאור ע"ד הפשט פאר א בן חמש למקרא.

וכפי שיתבאר לקמן.

יב. הענין בלקוטי לוי"צ בביאור סיום פרשיות הזהר בכתוב "ברוך ה' לעולם אמן ואמן" - י"ל בפ"ע.

[בהמשך להנזכר, שבס' "בית אהרן והוספות" לא צויין כתוב הנ"ל - אמר:]

דער טעם פארוואס מ'דערמאנט דעם ספר "בית אהרן והוספות", וואו עס זיינען אנגעצייכנט וואו אלע פסוקים אין תנ"ך שטייען אין ש"ס מדרשים וכו', זהר און ספרי חסידות (די ספרים וואס זיינען געווען געדרוקט בזמן בעל המחבר פון די הוספות צום ספר) - איז ווייל אפשר וועט דאס נאכמער צוגעבן אין לימוד התורה:

לאחרי ווי מ'לערנט אפ די פסוקים פון פרשת השבוע, קען יעדערער אויסקלייבן א פסוק שלבו חפץ (לעולם ילמוד אדם תורה במקום שלבו חפץ[47]), און זען אין דעם ספר וואו דאס ווערט נתבאר אין זהר און אין חסידות, און דערנאך קען מען דארטן אריינקוקן און מעיין זיין וכו'.

[בהמשך להנאמר, שהסיום בפרשיות הזהר בכתוב הנ"ל - אינו הוספת המדפיס, אמר:]

ולהעיר, אז עד"ז איז כדאי מברר זיין בנוגע צו ספר הרמב"ם, וואו עס ברענגען זיך כמה ענינים לפני ולאחרי ההלכות (לדוגמא - "בריך רחמנא דסייען" וואס שטייט בסיום פון כמה הלכות). וואס בכמה מהם איז ברור פון כת"י הרמב"ם, אז דאס איז פון דעם רמב"ם (אזוי ווי דער הקדמה צום ספר), און בכמה מהם איז ברור איז ס'איז נים פון רמב"ם, און בנוגע לכמה מהם - איז ניט ברור ווער האט דאס געשריבן, ומצוה לברר זאת, ווארום דאס איז א חלק פון תורה אזן אין תורה דארף אלץ זיין בבירור.

יג. מ'וועט זיך אויך אפשטעלן אויף אן ענין אין רמב"ם, וכפי שיתבאר לקמן.

וכאן הזמן המתאים ודיבור המתאים, אז די וואס האבן צוגעשטעלט א דבר המשמח (משקה) בקשר מיט א מסיבה פארבונדן

---

47) ע"ז יט, א.

מיט א בנין בית חדש, אדער הרחבת בית, אדער א הקהלה פון לומדי תורה וכיו"ב - איז כדאי אז זיי זאלן מאכן א התחלה בזה אין די ד' אמות פון נשיא דורנו, דורך דעם וואס זיי וועלן איצטער ארויפגיין און זאגן "לחיים", און מכריז ומזמין זיין די מסובים כאן, און מאכן א התחלה בזה איצטער - דורך טיילן א חלק דערפון איצטער, והשאר - בא דער מסיבה.

וכל זה וועט פארגרעסערן די הצלחה רבה בכל ענינים אלו,

ביז אז ס'וועט פארגרעסערן נאכמער און נאך שנעלער דער עיקר שכר אויף אלע ענינים - גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ולא עיכבן אפילו כהרף עין, למטה מעשרה טפחים,

והקיצו ורננו שוכני עפר[48], און בתוכם - דער בעל הגאולה פון י"ט כסלו (דער אלטער רבי) און בעל הגאולה פון יו"ד כסלו (דער מיטעלער רבי), און דער בעל הגאולה פון י"ב-י"ג תמוז (כ"ק מו"ח אדמו"ר), און אלע רביים ונשיאים שבינתיים, נשמות בגופים, ותיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל לנגן "והריקותי לכם ברכה"].

* * *

יד. דער ביאור בפרש"י:

די קשיא פון אור החיים ("למה הוצרך לומר פסוק זה שהלא כבר אמר בפ' הקודמת ויבא יעקב היא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק") באווארנט רש"י בפירושו על הפסוק:

רש"י איז מפרש אז "וישב" קומט לערנען אז "ביקש יעקב לישב בשלוה", ווארום דאס איז געווען (כהמשך הכתוב) "בארץ מגורי אביו", במילא האט יעקב געוואלט אז עס זאל מקוים ווערן דער "ושבתי בשלום אל בית אבי", "לישב בשלוה".

אבער "קפצה עליו רוגזו של יוסף" - דער תוכן כללי פון המשך הפרשה.

דער ביאור אין "וישב" איז אבער נאר א צווייטער פירוש אין רש"י, און דאס איז מסביר בעיקר נאר דער ווארט "וישב"; מ'דארף נאך אבער פארשטיין "למה הוצרך לומר פסוק זה", דעם גאנצן פסוק.

---

48) ישעי' כו, יט.

באווארנט דאס רש"י נאכמער אין זיין ערשטן פירוש, אז "אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה..פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה..לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם". ד.ה. אז דער פסוק "וישב גו'" קומט אלס הקדמה וכותרת צו "ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה" - בהפרשיות שלאחרי זה (וישב, מקץ, ויגש ויחי און ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה גו'), וואס דאס גיט זיך אינגאנצן ניט ארויס אין "ויבא יעקב היא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק" וואס שטייט פריער.

טו. בנוגע דעם פסוק "יוסף בן שבע עשרה שנה הי' רועה את אחיו בצאן והוא נער את בני בלהה" - דארף רש"י גארניט מפרש זיין, ווייל דער פסוק (כולל דער דיוק פון דעם אור החיים "היל"ל הי' רועה הצאן את אחיו") איז מובן מעצמו פאר דעם בן חמש:

דער טעם פארוואס דער פסוק איז מוסיף אז "הי' רועה את אחיו בצאן" (דלכאורה איז דאס איבעריק; דא איז נאר נוגע אז "והוא נער את בני בלהה", כפרש"י עה"פ) - איז, ווייל דאס איז נוגע צו המשך הפרשה:

ווייטער וועט דער בן חמש לערנען[49], אז יעקב האט געזאגט יוסף'ן "לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן". קען זיך שטעלן די שאלה: וויבאלד אז יוסף האט געלערנט תורה מיט יעקב, "כל מה שלמד (יעקב) משם ועבר מסר לו (ליוסף)"[50], און "אלה תולדות יעקב יוסף, כל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף"[51], כולל דאס וואס יעקב איז געווען א "יושב אהלים"[52] - איז ווי קומט ער וויסן ווי צו זען "את שלום הצאן"?

דעריבער באווארנט דער פסוק פריער, אז "הי' רועה..בצאן". [און ס'איז קיין שאלה ניט ווי האט יוסף געקענט טאן ביידע זאכן, סיי לערנען תורה און סיי זיין א רועה צאן - ווייל ער האט שוין געלערנט אז אזוי איז אויך געווען בא יעקב: יעקב איז געווען א "יושב אהלים", געלערנט תורה כל היום, וביחד עם זה איז ער אויך געווען רועה צאן לבן, און מיט א געוואלדיקע בקיאות, ווי מ'זעט עס דוקא אין פשוטו של מקרא בפ' ויצא[53]; במילא איז קיין שאלה ניט ווי דאס איז געווען בא יוסף, וואס "אלה תולדות יעקב יוסף"].

און דער פסוק גיט צו "הי' רועה את אחיו בצאן" - ווייל בכדי גיין זען "את שלום הצאן" (פון "אחיך") איז ניט גענוג אז

---

49) פרשתנו לז, יד. 50) פרש"י פרשתנו שם, ג. 51) פרש"י שם, ב. 52) תולדות כה, כז ובפרש"י. 53) ל, לא ואילך.

יוסף זאל זיין א רועה צאן סתם, ווארום פארוואס זאלן זיי אים מיטאמאל צולאזן זען "שלום הצאן" שלהם. בשעת מ'וייסט אבער אז ער "הי' רועה אחיו בצאן" - איז דאס פארשטאנדיק.

דער טעם פארוואס עס שטייט "הי' רועה את אחיו בצאן" און ניט "הי' רועה הצאן את אחיו" - איז, ווייל "הי' רועה הצאן את אחיו" וואלט באדייט אז יוסף האט געהאט א שייכות מיט אחיו נאר בנוגע צו "רועה הצאן", אבער ניט בנוגע צו אנדערע ענינים (משא"כ "והיא נער את בלהה" - ער האט מיט זיי געהאט א שייכות בכל הענינים); דער פסוק וויל אבער מדגיש זיין אז יוסף האט געהאט א שייכות מיט אחיו בכלל, וואס דערפאר איז דערנאך ארויס תקלתו (און לפי"ז זיינען די ווערטער "רועה הצאן" אזוי ווי א "מאמר המוסגר", וואס באווארנט דאס וואס ער איז געגאנגען זען "את שלום הצאן", כנ"ל), און דערנאך איז דער פסוק ממשיך "והוא נער את בני בלהה", אז מיט זיי האט ער געהאט מער שייכות, אז יוסף איז געווען "רגיל אצל בני בילהה", כפרש"י.

טז. הביאור בזהר - י"ל בפ"ע.

[ובהמשך להביאור - שתוכן הזהר הוא ע"ד גאולה העתידה, אמר:]

פון דעם ענין אין זהר - וואס רעדט וועגן די גאולה העתידה - האט מען אויך א הוראה אין עבודת ה'. ובהקדים: לכאורה איז דאס הלכתא דמשיחא - מאי ביניהו איצטער?

איז דער ביאור בזה: בכדי מ'זאל קענען מקבל זיין די גילויים דלע"ל, ביז אין אן אופן של קליטה - דארף שוין איצטער זיין אן עבודה והנהגה מעין דלע"ל.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו דעם ענין אין זהר, אז דער ענין פון "ברוך ה' לעולם אמן ואמן", וואס גייט אויף גילוי אלקות לע"ל בעוה"ז הגשמי, באופן פון "אמן ואמן" - דארף מעין זה זיין איצטער אין עבודת האדם, אז נוסף צו דער עצם הכנה צו די גאולה העתידה, דארף אין דעם אויך זיין א תוספת עבודה ותוספת על גבי תוספת - "אמן ואמן".

[בענין "אמן ואמן", שמורה על גאולה העתידה, גאולה שאין אחרי' גלות]

משא"כ גאולת מצרים איז אויך געווען א גאולה ונצחון ("אמן"), אבער נאך דעם איז געווען נאך א גלות. משא"כ די גאולה העתידה, וועט זיין א גאולה נצחית שאין אחרי' גלות ("אמן ואמן").

אילו זכו וואלט די כניסה ראשונה לארץ ישראל געווען די

גאולה העתידה[54]. כמובן אויך פון דעם וואס רש"י איז מפרש אויף "מקדש אד' כוננו ידיך" בשירת הים[55], "ואימתי יבנה..בזמן שה' ימלוך לעולם ועד לעתיד לבוא כו'" - דלכאורה: וואס רעדט זיך אין שירת הים וועגן לעתיד לבוא? נאר אילו זכו וואלט דאס דעמולט געווען [און דאס וואס משה האט געזאגט "תביאמו - נתנבא משה שלא יכנס לארץ", "אף שלא נגזר גזירת מרגלים עדיין" - "מ"מ ניבא ולא ידע מה ניבא"[56]].

יז. אין היינטיקן שיעור רמב"ם אין הלכות טוען ונטען[57], וועט מען זיך אפשטעלן אויף אן ענין אין פרק ז [מ'האט שוין אמאל גערעדט וועגן אן ענין אין די וויטערדיקע פרקים פון דעם שיעור].

דער רמב"ם רעדט דארט וועגן דער דין פון הודי' בפה לפני עדות און הודי' בבית דין:

"המודה בפני שנים שיש לפלוני אצלו מנה ואמר להן בדרך הודי' כו' הרי זה עדות, תבעו בדין אם אמר לא היו דברים מעולם אין שומעין לו ומשלם על פיהם"[58]. "כל[59] המודה בפני שתים אינו יכול לחזור כו', מחייבין אותו ליתן בהודית פיו, שכל האומר בדרך הודי' הרי זה כאומר אתם עדי, אבל אין כותבין אלא אם כן אמר להם כתבו וחתמו ותנו לו, וצריכין להמלך בו כמו שבארנו[60]", ווייל עס קען זיין אז "ניחא לי' מלוה על פה ממלוה בשטר"[61].

ס'איז אבער דא א תוקף וחידוש וואס קומט צו דורך א בית דין: "בית דין של שלשה שהיו יושבין מעצמן במקום הקבוע להן ובא התובע וקבל לפניהם ושלחו שליח אצל הנבתע ובא והודה בפניהם הרי אלו כותבין ונותנין לבעל דינו"[62], "הואיל ועומד בדין נעשית המלוה בשטר שגלוי' לכל לכך כתבינן"[63].

דאס הייסט, אז אע"פ וואס עדות זיינען נאמנים ע"פ תורה, האבן זיי אבער ניט דעם תוקף פון א בית דין, צו קענען אנשרייבן א שטר הודי' (אן פרעגן דעם לוה), און עס זאל ווערן ווי א "מלוה בשטר".

ובפשטות: עדים זיינען נאר מעיד וועגן א מציאות וואס זיי האבן געזען אדער געהערט, זיי קענען מעיד זיין, לדוגמא, אז זיי ווייסן אז דער מנה באלאנגט צו פלוני בן פלוני, זיי קענען אבער

54) ראה אוה"ת ואתחנן ע' סה. וש"נ. 55) בשלח טו, יז. 56) פרש"י שם. 57) פ"ז-ט. 58) שם רפ"ז. 59) שם ה"ב. 60) הל' מלוה ולוה רפי"א. 61) ראה רש"י ד"ה ואם לאו - סנהדרין כט, ב. 62) רמב"ם שם ה"ג. 63) פרש"י ד"ה ושלחו - סנהדרין שם.

ניט אפ'פסק'ענען אז אזוי ווערט די מציאות בפועל אז דער מנה באלאנגט צו דעם מענטשן און אזוי איז דאס בנוגע לכל הענינים. און דערפאר "אין כותבין אלא אם כן אמר להם כתבו וחתמו ותנו וצריכין להמלך בו" – ווייל די עדות פסק'נען גארניט, זיי פירן נאר אויס רצון הלוה. משא"כ א בית דין האט דעם כח צו אפ'פסק'ענען דעם דין און אויפטאן אז דער מנה באלאנגט צו פלוני און אזוי ווערט די מציאות בנוגע לכל הענינים.

און ווי ס'איז מודגש אין דעם גופא, וואס אפילו בנוגע צו בית דין גופא איז דער תנאי אז דוקא בשעת "היו יושבין מעצמן במקום הקבוע להן..הרי אלו כותבין ונותנין לבעל דינו", משא"כ "אם לא היו קבועין כו'".

און איינער פון די טעמים לזה (דלכאורה למאי נפק"מ צי "יושבין מעצמן במקום הקבוע להן" אדער ניט) – איז בפשטות: ווייל דוקא בשעת "יושבין מעצמן במקום הקבוע להן" קען בא זיי זיין ישוב הדעת וההתבוננות במנוחת הנפש בכדי קענען אפ'פסק'נען דעם דין.

משא"כ בא עדים איז ניט נוגע זייער הבנה וישוב הדעת, זיי דארפן נאר דערציילן און מעיד זיין וואס זיי האבן געזען (כמובן, אז אן עד דארף זיין א בר דעת בכדי וויסן וואס ער האט געזען).

יח. עפ"ז קען מען קלערן ווי דער דין איז בנוגע צו א ב"ד של אוה"ע, וואס בכמה ענינים האבן זיי א תוקף ע"פ תורה.

[כידוע אז איינער פון די שבע מצוות בני נח איז "דינין"[64], וואס דאס מיינט אז "חייבין להושיב דיינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון כו' ולהזהיר את העם, ובן נח שעבר על אחת משבע מצוות אלו יהרג כו', ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה שהרי שכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו[65].

וואס עפ"ז איז מובן פארוואס יעקב האט ניט מוכיח געווען שמעון ולוי אויף הרג'נען כל בעלי שכם, און ער האט זיי נאר געזאגט "ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני גו'"[66] – כאטש אז מ'זעט אז שפעטער האט זיי יעקב געזאגט[67] "שמעון ולוי אחים כלי חמס וגו'" – ווייל שכם האט געקומט מיתה ע"פ דין ווייל "הם ראו כו' ולא דנוהו" (כנ"ל פון רמב"ם), נאר טענת יעקב ("ואני מתי מספר גו'") איז געווען אז מ'דארף זיך ניט מוסר נפש זיין אז די בני נח זאלן מקיים זייערע שבע מצוות, ובנדו"ד איז דאס געווען א מסירת נפש,

---

64) סנהדרין נו, סע"א ואילך. 65) רמב"ם הל' מלכים ספ"ט. 66) וישלח לד, ל. 67) ויחי מח, ה ואילך.

ווייל "ואני מתי מספר וגו'"].

קען מען קלערן צי אויך א ב"ד פון אוה"ע דארף האבן דער תנאי פון "היו יושבין מעצמן במקום הקבוע להן":

פון איין זייט איז מתסבר זאגן, אז בא זיי איז אויך דער תנאי. ובמכ"ש וק"ו: מה-דאך אז א ב"ד של ישראל דארף האבן די ישיבה מעצמן במקום הקבוע להן בכדי זיי זאלן האבן ישוב הדעת - אע"פ וואס אידן זיינען אן "עם חכם ונבון"[68], און דערצו האט א ב"ד א סיוע מלמעלה, כמאחז"ל[69] "שלשה שיושבין בדין (ש)כינה שרוי' עמהם שנאמר[70] בקרב אלקים ישפוט" - עאכו"כ אז א ב"ד פון אוה"ע דארף זיכער האבן א ישיבה במקום הקבוע להן בכדי קענען פסק'נען א דין כדבעי.

לאידך גיסא קען מען זאגן, אז א ב"ד של ישראל דארף מכוון זיין לאמיתתה של תורה, וואס תורה איז אמיתית ושלימות החכמה וההבנה - דערפאר דארפן זיי האבן א ישיבה במקום הקבוע להן בכדי האבן ישוב הדעת צו קענען מכוון זיין לדין התורה; משא"כ א ב"ד פון אוה"ע דארף נאר מכוון זיין און פסק'נען אין די שבע מצוות בני נח, וואס ענינם איז - מנהגי העולם; זיי זיינען טאקע אויך מצוות פון דעם אויבערשטן, אבער מצוות וועלכע זיינען בכדי אויפטאן ישוב העולם[71] - וואס חכמת העולם איז ניט שלימות ואמיתית החכמה (נאר "בשביל ישראל ובשביל התורה"[72]) - דעריבער דארפן זיי ניט האבן דעם תנאי פון ישיבה במקום הקבוע להן.

יט. דער לימוד דערפון ברוחניות הענינים:

גלות און גאולה זיינען בדוגמת דער חילוק צווישן עדות און ב"ד קבוע.

בשעת אידן געפינען זיך אין גלות זיינען זיי בבחי' "אתם עדי"[73], זיי זיינען עדות אויף דעם אויבערשטן, ווארום ניט קוקנדיק אויף דעם העלם והסתר אויף אלקות - זיינען אלע אידן "מאמינים בני מאמינים"[74], און אן אמונה וואס קומט ארויס בגלוי אלס אן עדות אויף מציאות ה' לכל אומות העולם - כמבואר אין תניא[75], אז "אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל מוספרים נפשם עד קדושת ה' כו' וסובלים יסורים עינוים שלא לכפור בה' אחד..והיינו משום שה' אחד מאיר ומחי' כל הנפש כו'".

---

68) ואתחנן ד, ו. 69) ברכות ו, א. 70) תהלים פב, א. 71) פרש"י ר"פ בראשית. וראה לקו"ש שם. 73) ישעי' מג, י. שם, יב. וראה זח"ג פו, א. וראה לקו"ש חי"ט ע' 190 ובהנסמן שם. 74) שבת צז, א. 75) פי"ח.

הנחת הת' בלתי מוגה

און בשעת א גוי זעט אז לאחרי טויזנטער יארן אין גלות, איז א איד נאך מאמין בה און איז זיך מוסר נפש אויף דעם - איז דאס פאר אים די גרעסטע עדות אויף מציאות ה'.

די עדות האט אבער ניט בכח צו משנה זיין מציאות העולם און די מציאות פון אוה"ע; די עדות איז מגלה אלקות במצב מסויים (בדוגמא ווי עדות בפשטות איז מגלה א מציאות), אבער דאס מאכט ניט איבער די מציאות פון די וואס הערן און זען די עדות.

משא"כ די גאולה העתידה איז בדוגמא ווי א ב"ד - ווארום דעמולט וועט זיך אויפטאן א שינוי בכל העולם כולו אויך בא די אוה"ע, אז עס וועט זיין "והיתה לה' המלוכה"[76], "אז אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[77]. דאס וועט זיך טאקע אנהויבן פון אידן און דורכגיין דורך אידן, אבער בפועל וועט דאס איבערמאכן אויך די אוה"ע. בדוגמא ווי א ב"ד האט בכח צו אפ'פסק'נען און איבערמאכן מציאות העולם.

און בכדי קענען אויפטאן א שינוי במציאות העולם, דארף מען האבן אז דער "בית דין" זאל זיין "יושבין מעצמן במקום הקבוע להן" - דער ענין פון "נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים", א דירת קבע - וואס דאס ("נתאוה הקב"ה כו'") איז די כוונה ותכלית אמיתית צוליב וועלכע די גאנצע בריאה איז באשאפן געווארן, דעריבער גיט דאס דעם כח אז מ'זאל קענען איבערמאכן די גאנצע וועלט אז עס זאל זיין "והיתה לה' המלוכה", א דירה בתחתונים בגילוי - ווי ס'וועט זיין בשלימות לע"ל.

דערפון האט מען אויך א הוראה איצטער:

דער ענין פון "נתאוה הקב"ה להיות לו יתברך דירה בתחתונים", מקומו הקבוע - וואס איז די פנימיות הכוונה פון כל הבריאה - גיט אידן דעם כח אז נאך בזמן הזה, בזמן הגלות, זאלן זיי קענען בכח התורה (תורת ה') איבערמאכן די וועלט, און ברענגען די גאולה (ווען מ'וועט זען בגלוי דער שינוי העולם).

און דעם כח צו אפ'פסק'ענען, אז ס'איז שוין "כלו כל הקיצין"[78], און די גאנצע וועלט איז שוין גרייט צו די גאולה, און אזא פס"ד וואס טוט אויף בכל העולם כולו - אז עס קומט די גאולה בפועל.

און וויבאלד אז דער כח לזה קומט פון "נתאוה הקב"ה להיות

---

76) עובדי' א, כא. 77) צפני' ג, ט. רמב"ם הל' מלכים ספי"א. 78) סנהדרין צז, ב.

לו דירה בתחתונים" ("מקום הקבוע") - וואס אויף תאוה איז ניטא קיין קשיות[79] ושאלות און פרטים וכו' - האט קיינער אין דעם ניט קיין דיעה זאגן, אז מ'איז ניט ראוי צו די עבודה און מ'האט דערצו קיין שייכות ניט.

און אויב עס קומט צוגיין אזא וואס איז היפך פון "שפיץ חב"ד", און טענה'ט אז מ'איז ניט ראוי צו די עבודה - זאגט מען אים: ווער פרעגט בא דיר, מישט זיך ניט אין א זאך וואו דו האסט קיין דיעה ניט - ווארום דער אויבערשטער בתורתו הקדושה האט שוין פון לאנג אפגעפסק'נט אז "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", און דער פסק גיט אידן דעם כח צו דאס ארויסברענגען בפועל.

און טאמער דו זעסט ניט ווי אידן האבן די כחות - זאגט מען דיר: טו תשובה, און דעמולט וועסטו אויך זען ווי יעדער איד האט די אלע כחות פון דעם אויבערשטן, כולל אויך - כחות צו ברענגען די גאולה.

אזוי אז פונקט ווי באם אויבערשטן איז פאראן תכלית השלימות פון אלע ענינים, אזוי איז דאס אויך זיי בא אידן - "עמו אנכי".

- דאס וואס מ'זאגט אז "עמו אנכי בצרה"[80], האט מען שוין פון לאנג, און מ'האט דאס שוין פון לאנג געראלערנט אין גמרא: איצטער זאגן אידן - אז אנכי, אנחנו עמנו (מיט דעם אויבערשטן) בהרחבה, ואנחנו עמנו בגאולה.

און פונקט ווי באם אויבערשטן איז "הוד והדר לפניו גו'"[81], אזוי ווערט עס אויך בא אידן, מיט די אלע ענינים ווי מ'האט געזאגט היינט באטאג - "האדרת והאמונה לחי העולמים" ביז "התהלה והתפארת לחי העולמים".

ובינתיים קומט "הקריאה והקדושה לחי העולמים". ובפרט לאחרי ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געהייסן אפדרוקן דעם "הקריאה והקדושה" (וואס ער האט אים אליין געגעבן דעם נאמען), און דארט אפגעדרוקט אויך כמה פון די "קול קורא'ס" אז "לאלתר לגאולה", און "לאלתר לתשובה".

ויה"ר אז דאס זאל זיין ניט נאר בלשון נופל, נאר בלשון ממש - אז ברגע כמימרא קומט די גאולה האמיתית והשלימה, "הן גאלתי אתכם אחרית כבראשית".

---

79) ראה המשך תרס"ו ס"ע ז. 80) תהלים צא, טו. 81) דברי הימים - א טז, כז. וראה תהלים צו, ו.

הנחת הת' בלתי מוגה

און עס ווערט "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" - אז עס ווערט די ישיבה בשלוה ובקביעות, "מקום הקבוע", אין "ארץ מגורי אביו", מיטביידע פירושים אין "מגורי": "פי' הא' הוא לשון יראה, והב' הוא לשון אוצר"[82], "מגורי לשון אסיפה וכניסה, כמו אוגר בקיץ"[83] - דער ענין פון "הקהל" (אסיפה וכניסה) פון אלע אידן, "האנשים והנשים והטף", און פון אלע ניצוצות קדושה, און זיי ווערן אלע איין מציאות "ליראה את ה' אלקיכם" ("מגורי לשון יראה").

און דער "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" איז - "בארץ כנען", "כנען פירושו סוחר"[84], וואס דאס גייט אויף דעם "מסחר" וואס דער אויבערשטער האט אראפגעשיקט א נשמה אין א גוף דא למטה[85] בכדי טאן א "מסחר" בשליחותו של הקב"ה (און דער אויבערשטער גיט א אידן די פולע כחות ער זאל דאס קענען אויספירן בשלימות באופן הכי טוב ומשובח) - מאכן די וועלט פאר א דירה בתחתונים, צו מאכן אין די תחתונים א "דירה" פאר עצמותו ית', ווי ס'וועט זיין בשלימות הגילוי לע"ל.

און דורך דעם - אויך דער גילוי העצמות פון יעדער איד, ביז דער גילוי העצמות וואס איז איז משנה מציאות כל העולם כולו - גילוי פנימיות עתיק[86].

און מ'וועט ניט דארפן האבן קיינע ביאורים בזה, ווארום מ'וועט עס זען בראי' מוחשית, בעיני בשר.

ובפרט אז "כבר הי' לעלומים מעין זה בשעת מתן תורה"[87], במילא מאכט עס נאך לייכטער אז אזוי זאל זיין לע"ל, ווארום "דלא הוה חיי דהוה חיי לא כל שכן"[88].

און נאכמער: לע"ל וועט מען זען ווי דער גילוי בשעת מתן תורה איז נאר "מעין" פון גילוי העצמות לע"ל.

וואס דערפאר וועט דעמולט זיין "לא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[89] - ווייל דעמולט וועט זיין דער גילוי פון "אותי", עצמותו ית'[90], גילוי פנימיות עתיק דא למטה בתחתונים, באופן של ראי' מוחשית.

ובפשטות - דער עיקר העיקרים, אז ס'קומט גלייך די גאולה.

---

82) תו"א פרשתנו כז, ב. 83) או"ת להה"מ סנ"א. 84) תו"א שם כו, סע"ג. 85) ראה תו"א שם, ד. 86) פע"ח שער הק"ש פט"ו. וראה לקו"ת שה"ש בסופו. 87) תניא פל"ו. 88) סנהדרין צא, א. 89) ירמי' לא, לג. 90) ראה קונטרס משיחת ש"פ וישלח ס"ו.

הנחת הת' בלתי מוגה

נאך בזמן ומקום פון רעוא דרעוין, ועאכו"כ דער גילוי למטה פון רעוא דרעוין בפנימיות הענינים - גילוי פנימיות עתיק,

אין רעוא דרעוין פון שבת פ' וישב שנת ה' אלפים "תשמח" (בחיריק) און "תשמח" (בשוא),

ולמטה מעשרה טפחים בפשטות ממש.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, ווען זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

------ * ------

ד

לזכות

כ״ק אדמו״ר שליט״א

והרבנית שתליט״א

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בנ״י שליט״א קוממיות לארצנו הקדושה



נדפס ע״י

משפחת נמדר

הכתובת להשיג ה״הנחות״

באה״ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי״צ) ת.ד. 32 כפר חב״ד טל. 03-984887

VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213 :בחו״ל

TEL. (718) 774-6448

שיחת
נר א׳ דחנוכה
ה׳תשמ״ח



הנחת הת׳ בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
״ועד הנחות התמימים״

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

בס"ד. שיחת יום ג' פ' מקץ, כ"ד כסלו ה'תשמ"ח

- בביהכנ"ס, לאחר תפלת מנחה והדלקת נר א' דחנוכה -

הנחה הנ' בלתי מוגה

א. חנוכה און פורים האבן א צד השוה, ווי מ'זעט אז בכמה מקומות ווערן זיי געבראכט צוזאמען[1], ובכמה ענינים - אויך צוזאמען מיט די ג' רגלים, וכידוע[2] אז די ג' רגלים און חנוכה ופורים זיינען כנגד די ה' ספירות העיקריות, פסח כנגד חסד (אברהם) וכו' און חנוכה ופורים - ווי עס שטייט אין פרע"ח[3] - זיינען כנגד נצח והוד (וכידוע די צוויי דיעות בזה[4]).

אעפ"כ, האט יעדערער פון די פינף ימים טובים אן ענין וואס טיילט אים אויס פון די אנדערע יו"ט, ווי פארשטאנדיק בפשטות:

בכללות זיינען חנוכה ופורים אויסגעטיילט פון די ג' רגלים דערמיט וואס (נוסף לזה וואס זיי זיינען מדרבנן[5], ניט ווי די ג' רגלים וועלכע זיינען מן התורה, נאר אויך וואס) מען האט דעם חיוב פון "פרסומי ניסא" סיי בחנוכה[6] און סיי בפורים[7] (מיט נאך כו"כ חילוקים). ובזה גופא זיינען חנוכה ופורים אויסגעטיילט איינער פון צווייטן דערמיט וואס בא חנוכה איז מער בהדגשה דער ענין פון "פרסומי ניסא" דורך הדלקת נרות חנוכה וכו', נאכמער פון דעם "פרסומי ניסא" וואס דארף זיין (לכמה דיעות) בפורים[8].

ב. וויבאלד אז חנוכה טיילט זיך אויס ספעציעל דערמיט וואס מ'פייערט אים אין אן אופן פון "פרסומי ניסא" דורך הדלקת נרות, און דערצו אויך "פרסומי ניסא" בדיבור דורך אמירת הלל און ועל הנסים (אין תפלה און ברכת המזון) בדיבור - איז פארשטאנדיק אז מ'דארף אויסנוצן יעדער געלעגנהייט אויף צוגעבן אין "פרסומי ניסא" (בנוסף צו דעם אופן פון "פרסומי ניסא" ווי ערקלערט אין שו"ע) באופן המתאים לפי המקום ולפי הזמן.

ובמיוחד - האט אן ארט אויף צוגעבן אין "פרסומי ניסא" דורך דיבור בפועל, רעדן וועגן דעם ענין פון "פרסומי ניסא", וואס דיבור איז אן ענין וואס איז מגלה ומפרסם: כל זמן דאס בלייבט במחשבת האדם, איז "אין אדם יודע מה בלבו של חבירו"[9]; מ'וויל אבער מפרסם זיין דעם נס - דארף מען וועגן דעם לכל לראש רעדן בדיבור.

---

1) ראה ירושלמי תענית יא, ב. 2) ראה לקו"ת ר"ה נח, א. ובכ"מ. 3) שער חגה"ש פ"א. 4) של"ה עניני פורים ומגילה (סוף ח"א). ועוד. 5) ראה רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג. 6) שבת כג, ב ובפרש"י. שו"ע או"ח סתרע"א, ס"ז. 7) ראה ברכות יד, א. תוד"ה מבטלין כהנים - מגילה ג, א. או"ח סתרפ"ג סק"ב. 8) וראה גם סד"ה ת"ר נר חנוכה תש"ד (סה"מ תש"ד ע' 88). 9) פסחים נד, ב.

און אזוי ווי דער "פרסומי ניסא" פון חנוכה איז פארבונדן מיט (נוסף צו הדלקת נרות, אויך מיט) אמירת הלל און ועל הנסים (ביים דאווענען און ברכת המזון) בדיבור -

איז דאך נאכמער פארשטאנדיק אז ס'איז דא אן ארט אויף רעדן איצטער בדיבור בקשר מיט "פרסומי ניסא" דחנוכה.

ג. דערביי ווערט אבער א שאלה:

מ'געפינט ערגעץ ניט אז מ'זאל מקהיל זיין קהילות און רעדן מיט זיי וועגן "פרסומי ניסא" פון חנוכה?

בנוגע צו פורים דארף זיין קריאת המגילה און "ברוב עם"[10] וכו'[11]. אבער בנוגע צו חנוכה געפינט מען ניט "פרסומי ניסא" פארבונדן מיט "ברוב עם"; אמירת הלל מאכט ניט אזא שטורעם, ווייל דאס ווערט געזאגט בכל ראש חודש (אע"פ וואס בימי חנוכה זאגט מען הלל שלם[12], משא"כ בר"ח זאגט מען נאר חצי הלל).

אבער דאס איז ניט קיין סיבה אויף רעדן במיוחד וועגן דעם "פרסומי ניסא", נאך דער הדלקת נרות חנוכה (לאחרי די שלשה ברכות (ועניית אמן) פארבונדן דערמיט), און דערנאך - כמנהג ישראל - אן ענין פון ניגון אדער א פזמון, אדער פיוט, ווי מ'פירט זיך בכמה קהילות, נהרא נהרא ופשטי'[13].

ובמיוחד (איז מען ניט רגיל צו דער הנהגה) אין דעם קרייז:

איך געדיינק ניט אז ביים שווער זאל זיין (אפילו איין מאל) אן ענין פון "פרסומי ניסא" בדיבור, ואדרבה, הדלקת הנרות איז געווען בביתו פנימה, און דערביי זיינען געווען מער ניט ווי בני הבית[14], און ער האט דערציילט אז אזוי איז אויך געווען די הנהגה פון זיין פאטער (וואס ער איז געווען זיין ממלא מקום).

און וויבאלד ער האט דאס מפרסם געווען, איז דערפון גופא פארשטאנדיק, אז דאס האט א שייכות צו די אלע צו וועמען דער סיפור המעשה האט דערגרייכט, ובנוגע צו זייער הנהגה.

ע"פ כל האמור לעיל קומט אויס אז די הנהגה פון רעדן וועגן דעם "פרסומי ניסא" בחנוכה איז אינגאנצן מושלל, ואדרבה - וואס

---

10) ל' הכתוב - משלי יד, כח. 11) מגן אברהם או"ח סתר"צ סקכ"ג. 12) רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ה. טושו"ע או"ח סתרפ"ג, ס"א. 13) ל' חז"ל - חולין יח, ב. וש"נ. 14) ספר המנהגים-חב"ד ע' 70. וראה שם הערה 10. וראה גם שיחת ש"פ מקץ, זאת חנוכה ה'תשט"ז ס"ד ואילך.

מער מ'וועט זיך מפלפל בזה וועט די שלילה (פון טאן דאס) ווערן גרעסער, במילא ווערט די שאלה: וואס פאר א נייער חידוש איז דא געווארן?

ד. נאך דער טעם העיקרי בזה איז:

בשעת עס קלייבן זיך צוזאמען אן עדה קדושה פון אידן, ובפרט מערער ווי עשרה, און זיי קוקן ארויס און ערווארטן אז פלוני בן פלוני זאל זאגן א פאר ווערטער פארבונדן מיט קדושה און אידישקייט, א דיבור פארבונדן מיט הלכה אדער אגדה וכיו"ב -

איז א דבר הכי תמוה מ'זאל דאס ניט טאן (כאטש מ'האט די הסברה אז בזמן אחר ובמקום אחר ובאופן אחר ניט במעמד פון כו"כ (ועאכו"כ כמה עשיריות) מישראל איז דאס ניט געווען).

וואס דאס איז א גענוגענדער טעם אויף רעדן באיזה יום שיהי'; ועאכו"כ אין א יום און א מועד פארבונדן מיט "פרסומי ניסא", וואס לכל הדיעות איז דער דיבור וועגן דעם נס זיכער אן ענין של פרסומי ניסא.

ה. ואדרבה, די שאלה ווערט פארקערט:

וויבאלד אז רעדן וועגן דעם נס איז זיכער אן ענין של פרסום - איז אנשטאט פרעגן צי די הנהגה פון רעדן וועגן פרסומי ניסא דארף זיין אדער ניט, דארף לכתחילה די שאלה גאר זיין: פארוואס האט מען דאס טאקע ניט מתקן געווען בעבר?

ויש לומר די הסברה בזה - ע"ד ווי מ'האט גערעדט בנוגע צו הקהל[15] וכיו"ב:

דורך מאכן צו אפט הוספות פון דברים חדשים פארבונדן מיט פרסומי ניסא, וועט מען מחליש זיין דעם ענין העיקרי פון פרסומי ניסא ע"פ שו"ע וע"פ פנימיות התורה - הדלקת נרות חנוכה, אמירת הלל ועל הנסים וכו'.

ו. בנוגע לעניננו איז אבער ניטא דער חשש, ווארום די אלע וואס געפינען זיך איצטער דא האבן שוין פון פריער געמאכט פרסומי ניסא ע"י הדלקת נרות חנוכה, אדער זיי וועלן איצטער גיין און מאכן דעם ענין פון פרסומי ניסא יעדערער במקומו ובמנהגו, איז במילא מובן, אז ס'איז ניטא קיין ארט אויף א חשש ניט צו רעדן וועגן פרסומי ניסא.

---

15) קונטרס משיחות ש"פ וישב שנה זו הערה 89.

הנחת הת' בלתי מוגה

ובפרט אז ס'איז זיכער אז ניט ריידן איז דער היפך פון דער ערוואַרטונג פון כמה עשירויות מישראל (כנ"ל), נוסף צו דעם אז בשנה האחרונה ובזמנים האחרונים האלט מען זיך ניט אָפּ פון רעדן, און אדרבה - מ'נוצט אויס יעדער געלעגנהייט אויף אַן ענין פון דיבור וועגן ענינים פון "ליראה את ה' אלקיכם כל הימים"[16] -

איז זיכער ניטאָ קיין אָרט אויף שולל זיין דעם דיבור איצטער!

* *

ז. לויטן כלל אז "כל יומא ויומא עביד עבידתי'"[17] איז פאַרשטאַנדיק, אז אע"פ וואָס ענין החנוכה ווערט נמשך אויף אַכט טעג, און אַלע טעג האָבן אַ דבר משותף - אמירת הלל וקריאת התורה ברבים מיטן גאַנצן שטורעם, מ"מ האָט יעדער טאָג זיין ענין מיוחד.

במילא דאַרף מען זוכן אַ זאַך אין וואָס די (ערשטע) נאַכט חנוכה איז אויסגעטיילט פון די אַנדערע נעכט און טעג.

[לכאורה וואָלט מען געקענט זאָגן אַז דער ערשטער טאָג חנוכה איז אויסגעטיילט פון די אַנדערע טעג דערמיט וואָס דעמולט זאָגט מען (ווי מ'האָט שוין היינט געטאָן) ברכת "שהחיינו", משא"כ אין די אַנדערע נעכט[18].

דאָס איז אָבער ניט אויסגעהאַלטן: ח"ו זאָגן אַז אין די אַלע נעכט פון חנוכה (אַ חוץ דעם ערשטן) איז ניטאָ די ברכה "שהחיינו", נאָר די ברכה "שהחיינו" וואָס מ'מאַכט די ערשטע נאַכט ווערט אַ פעולה נמשכת אויף אַלע איבעריקע נעכט, און דערפאַר דאַרף מען ניט מאַכן נאָכאַמאָל און נאָכאַמאָל אַ ברכה מיוחדת, ווייל די ברכה פון דער ערשטער נאַכט איז דאָ בשלימותה, און מ'דאַרף אויף דעם ניט האָבן קיין הוספה[19].

וראי' לזה: אויב בפועל - מאיזה סיבה שתהי' - האָט ער ניט געמאַכט קיין ברכת "שהחיינו" אין דער ערשטן נאַכט חנוכה, און במילא איז ניטאָ די פעולה נמשכת אויף די אַנדערע נעכט, דאַרף ער בא דער ערשטער הדלקה אין די לילות שלאח"ז מאַכן דעם זעלבן נוסח פון ברכת "שהחיינו" און מיטן זעלבן שטורעם[20]. זעט מען דערפון נאָכמער ווי ברכת "שהחיינו" האָט אַ שייכות און איז בשוה בכל שמונת ימי חנוכה].

---

16) ל' הכתוב ב"הקהל" - וילך לא, יג. 17) זח"א רה, סע"א. ח"ג צד, ריש ע"ב. 18) רמב"ם הל' חנוכה שם ה"ד. שו"ע או"ח סתרע"ו, ס"ב. 19) וראה כף החיים לשו"ע או"ח סתרע"ו סק"ב. 20) ראה טושו"ע או"ח סתרע"ו.

לויטן פתגם פון דעם אלטן רבי'ן אז "מ'דארף לעבן מיט דער צייט"[21], מיטן שיעור חומש פארבונדן מיט דעם טאג (די תקנה פון חת"ת), איז אויך פארשטאנדיק (ובמכ"ש וק"ו) אז מ'דארף לעבן מיטן שיעור הקריאה בתורה וואס מ'לייענט אין יעדן טאג פון חנוכה, וואס דארטן זעט מען בגלוי ווי יעדער טאג האט זיין "עבידתי'" - יעדער טאג חנוכה איז דא אן אנדער קריאה בתורה.

און עד"ז איז פארשטאנדיק אז לויט דעם "מנהג פשוט"[22] פון הדלקת נרות חנוכה באופן פון "מהדרין מן המהדרין"[23] - איז דא בגלוי א שינוי (מלילה ללילה ובמילא) מיום ליום, און דערפון דארף אויך זיין א הוראה אין וואס עס באשטייט די עבודה מיוחדת פון דעם יום ראשון פון ימי חנוכה, און פון כל ימי החנוכה.

און אין דעם אלעם קומט אויך צו וואס הייניקן יאר איז א שנה מיוחדת - שנת הקהל. ואע"פ אז דאס איז א דבר המשותף לכל ימי חנוכה, און נאכמער - לכל ימי השנה, איז דאס אבער בדוגמת וואס די גמרא זאגט בנוגע צו שבת[24] אז שבת איז "אהני" אויך צו די עבודות וואס זיינען ניט שייך צו שבת מצ"ע, איז הקהל "אהני", העלפט און איז מוסיף אין די אלע ענינים וואס טרעפן זיך דעם יאר, אפילו די שבת'דיקע אדער יו"ט'דיקע ענינים וכיו"ב.

ח. די הוראה - לכל לראש - פון דער קריאה בתורה המיוחדת ליום זה (וואס דאס איז כולל כל המעת-לעת אנהויבנדיק גלייך ווען מ'צינדט-אן נרות חנוכה - ע"ד הרגיל - כמה זמן לפני שקיעת החמה והתחלת יום ראשון דחנוכה. דאע"פ וואס די קריאה בתורה בפועל איז אין א זמן מסויים (ובכמות - מיעוטא דמיעוטא) פון דעם משך המעת לעת, איז דאס אבער א קריאה פארבונדן מיט דעם גאנצן יום ראשון).

די הוראה בנוגע למעשה - "המעשה[25] הוא העיקר":

די קריאה פון יום ראשון טיילט זיך אויס (פון דער קריאה דשאר ימי החנוכה) אין א דבר הכי בולט: התחלת הקריאה איז וועגן דעם ווי אלע צוועלף נשיאים קומען צוזאמען ("ויקריבו נשיאי ישראל גו'"[26]) און ווערן פארבונדן מיט משה רבינו ("ויקח משה גו'"[27]), און אזוי אויך ווי משה רבינו ווערט דורך דעם פארבונדן מיט א קשר נוסף מיטן אויבערשטן - מקור התורה והמצוות - "שלא קיבל משה מידם עד שנאמר לו מפי המקום"[28], "ויאמר ה' אל משה"[29], און ער

---

21) "היום יום" ב' חשון. סה"ש תש"ב ע' 29. 22) רמ"א או"ח סתרע"א, ס"ב. 23) שבת כא, ב. 24) זבחים צא, ריש ע"א. 25) ראה אבות פ"א מי"ז. 26) נשא ז, ב. 27) שם, ז. 28) פרש"י שם, ג. 29) שם, ד.

הנחה הת' בלתי מוגה

באקומט די הוראה פון "נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום"[30].

איז דאס א הוראה חדשה וואס איז געקומען דורך דעם וואס אלע נשיאים זיינען געקומען ודוקא כולם יחד, "בעצה אחת"[31] – דאס האט ארויסגערופן די הוראה וואס גלייכט זיי אלעמען אויס, "נשיא אחד ליום גו'".

ט. דער ענין הנ"ל – אין דעם ערשטן חלק פון דער קריאה בתורה פון יום ראשון – האט א דמיון צו דער קריאה פון יום האחרון של חנוכה ("זאת חנוכת המזבח ביום המשח אותו מאת נשיאי ישראל גו'"[32]) וואס רעדט אויך וועגן אלע נשיאים ביחד;

אבער נאך דער התחלת הקריאה דיום זה (יום ראשון) מיט א חלק כללי קומט דערנאך א חלק וואס האט קיין דמיון ניט צו די אנדערע (חלקי הקריאה שבשאר) ימי חנוכה – די הקרבה מיוחדת פון דעם נשיא "אחד ליום" זה – "ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב למטה יהודה"[33].

עס שטייט אין מדרש[34] "למה נקרא שמו נחשון, על שם שירד תחלה לנחשול שבים", און דורך זיין מסירות נפש האט זיך דער גאנצער ים-סוף געשפאלטן פאר אלע אידן[35].

וואס דער ענין המסירות-נפש איז פארבונדן מיט דעם גאנצן שבט יהודה, כמובן בפשטות מכמה סיפורים בתורה וועלכע רעדן וועגן שבט יהודה, אזוי ווי די מעשה וואס שטייט אין פרשת ויגש, ווי דוקא יהודה האט זיך מוסר נפש געווען צו מציל זיין בנימין'ען[36] ועאכו"כ לויט פנימיות הענינים[37].

י. די הוראה דערפון בנוגע למעשה בפועל:

אע"פ וואס כללות ימי חנוכה זיינען פארבונדן מיט דעם ענין המסירת-נפש וואס איז געווען "בימים ההם" וואס איז אבער אויך "בזמן הזה", וואס דאס איז איינער פון די ענינים וואס חנוכה האט בהוספה לגבי שאר ימות השנה[38] (א חוץ פון פורים, כמוזכר לעיל (ס"ב))

– שטייט עס אבער נאכמער בהדגשה אין דער קריאה בתורה פון יום ראשון דחנוכה, ווייל היינט לייענט מען וועגן הקרבת הקרבנות

---

30) נשא שם, יא. 31) במדב"ר פי"ד, יג. 32) נשא שם, פד. 33) שם, יב. 34) במדב"ר פי"ג, ז. ושי"נ. 35) ראה סוטה לז, א. 36) מד, יח ואילך. וראה מקץ מג, ח-ט. ובארוכה - ב"ר פצ"ג, ז ואילך. 37) ראה תו"א ר"פ ויחי. ובכ"מ. 38) ראה שערי אורה בההקדמה. לקו"ש חכ"ה ע' 247 ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

פון נשיא דשבט יהודה וואס זיין [illegible]ירת-נפש איז געווען עד כדי כך אז ער האט אויפגעטאן דעם ר[illegible]ן פון קריעת ים סוף פאר כל שבטי ישראל [ס'איז טאקע גע[illegible]זר ים סוף לגזרים"[39] - צוועלף באזונדערע מסילות[40], אבער ב[illegible] עם זה האבן זיי אלע אן ענין משותף - זיי זיינען א חלק פון כללות קריעת ים סוף, "לגוזר ים סוף"].

און דאס איז די הוראה וואס מ'דארף דערפון ארויסנעמען בפועל: מוסיף זיין אין דעם ענין פון מסירת-נפש אויף יעדער ענין פארבונדן מיט "תורתך" און "רצונך" (וואס מ'איז מדגיש באמירת "ועל הנסים").

היינו, אז נוסף צו דער מסירת-נפש וואס איז דא בא יעדער אידן במשך כל ימי השנה, ווי ער זאגט אין תניא[41] "ועסק התורה ומצות והתפלה הוא ג"כ ענין מסירת נפש ממש", קומט דערנאך צו די הוספה אין דעם מצד דער אויסגעטיילטקייט פון ימי חנוכה (ופורים), און נאכמער - ביום ראשון דחנוכה.

יא. אין דערויף (מעלת יום א' דחנוכה מצד דעם וואס ער איז די פתיחה אויף ענין המס"נ שבחנוכה) איז דא א הדגשה נוספת מצד דער הוראה פון הדלקת נר חנוכה שביום זה:

מ'האט גערעדט פריער (ס"ז), אז הגם די פעולה פון ברכת "שהחיינו" ווערט נמשך על כל שמונת ימי חנוכה - אעפ"כ, איז דער מנהג הרגיל אז די ברכה קומט ארויס בדיבור (אבער אין אן אופן וואס ווערט נמשך על כל שמונת ימי חנוכה) דוקא ביום ראשון דחנוכה.

אויך: ביום ראשון דחנוכה האט מען געפונען דעם פך השמן (ווי גערעדט אין די פריערדיקע התוועדות), דערנאך אבער האט מען אים גענוצט במשך כל שמונת ימי חנוכה[42] ווי ס'איז געווען "בימים ההם" און ווי ס'איז איצטער "בזמן הזה" (בימים אלו).

די הוראה דערפון איז:

כללות ענין החנוכה איז דער ענין פון מסירת-נפש כנ"ל. ואע"פ וואס יום ראשון דחנוכה האט אין זיך נאר א נקודה אחת פון דעם כללות ענין המסירת-נפש, און ווי דאס שפיגלט זיך אפ אין דעם מספר הנרות שבלילה זה - נר אחד, נקודה אחת,

אעפ"כ, דארף מען וויסן אז דער המשך פון שמונת ימי חנוכה

---

39) לשון הכתוב - תהלים קלו, יג. 40) ראה מכילתא בשלח יד, טז. תנחומא שם, י. ועוד. 41) פמ"א (נח, א). 42) ראה מאירי שבת כא, ב. שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פמ"ב.

(וואס דעמולט צינדט מען אויך נרות) קומט דוקא דורך דער "פתיחה" און התחלה שביום הראשון, און דערפאר איז די אמירת ברכת "שהחיינו" בדיבור בגלוי (ע"ד הרגיל וברוב הפעמים, תורה על הרוב תדבר[43]) בלילה זה דוקא.

וואס דערפון האט מען דעם לימוד ונתינת כח אויף דער עבודה אין ביידע ענינים וכיוונים:

פון איין זייט איז היינט נאר די התחלה (דורך איין מעשה) אין דעם ענין פון מסירת-נפש, דערנאך דארף אבער די מסירת-נפש זיך אויסדריקן בכל מעשה ולימוד וכו' (כנ"ל ס"י); פון דער אנדער זייט דארף א איד וויסן, אז אמירת "שהחיינו" בדיבור ובגלוי איז דוקא בליל ראשון דחנוכה - די "פתיחה" וועלכע איז מעורר און ברענגט דעם המשך פון הדלקת הנרות במשך שמונת ימי חנוכה, אבער דאס דארף דערנאך נמשך ווערן אויף (און ס'דארף זיין ניכר אין) יעדער פעולה פארבונדן מיט לימוד התורה וקיום המצוות.

* *

יב. ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[44] האט חנוכה א קשר מיוחד מיט דעם ענין הצדקה[45].

וועט מען דערפאר מסיים זיין (אזוי ווי מ'איז בכלל מסיים די מסיבת ההתוועדות כגון דא) מיט פאנאנדערטיילן יעדן איינעם פון די מסובים - אנשים, נשים (אין עזרת נשים) וטף - א שטר של ממון וואס מ'זאל אפגעבן אויף צדקה.

ויהי רצון, אז מכל הענינים האמורים זאל די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו נאכמער צוגעאיילט ווערן, און מ'וועט ממשיך זיין די ימי חנוכה כולל הדלקת נרות - "הדליקו נרות בחצרות קדשיך"[46] כפשוטו, אין "מקדש אדנ' כוננו ידיך"[47].

[הריל"ג שאל את כ"ק אדמו"ר שליט"א האם חלוקת הדולרים תהי' לכל אחד ואחד? וענה כ"ק אדמו"ר שליט"א: דורך די טאנקיסטן, כמובן וגם פשוט].

כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן להטאנקיסטן שיחיו שטרות של דולר, בכדי לתת לכאו"א מהנאספים שיחיו שטר אחד, על מנת לתתו (או חילופו) לצדקה.

------ * ------

---

43) מו"נ ח"ג פל"ד. 44) קונטרס משיחות ש"פ וישב סי"א ואילך. 45) ראה הערה 80 בקונטרס הנ"ל. 46) נוסח "ועל הניסים". 47) בשלח טו, יז ובפרש"י. זח"ג רכא, א. ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

לזכות

הרה"ת הוו"ח אי"א

ר' יששכר דוב וזוגתו מרים שיחיו

ווייס

בניו ובתו ובני משפחתם שיחיו

הכתובת להשיג ה"הנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-984887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

שיחת

ש"פ מקץ, ד' חנוכה
ה'תשמ"ח



הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי — ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

משיחת ש״פ מקץ, שבת חנוכה כ״ח כסלו תשמ״ח

א. שטייענדיק אין דעם טאָג פון שבת חנוכה — איז כדאי זיך אָפּשטעלן אויף אייניקע הוראות וואָס מ׳קען אַרויסנעמען פון חנוכה בכלל, און ספּעציעל פון שבת חנוכה — מצד די הוספה וואָס שבת גיט צו אין חנוכה[1], און אין דעם גופא — שבת פ׳ מקץ[2].

און די כוונה פון די הוראות איז ניט נאָר אין דעם לערנען און פאַרשטאַנד פון דעם ענין, נאָר בעיקר — אויספירן דאָס אין מעשה בפועל, המעשה הוא העיקר[3]. ואדרבה — סוף מעשה במחשבה תחלה[4].

און אַזאַ הוראה למעשה וואָס איז ווירקזאַם ניט נאָר אויף די טעג פון חנוכה, נאָר אויף דעם גאַנצן יאָר, אַז אַלע טעג פון יאָר זאָלן זיין דורכגענומען און זיך פירן אין דעם גייסט פון חנוכה; ווי באַוואוסט אַז דער גייסטיקער אינהאַלט פון יעדן יום טוב, וחנוכה בכלל, ווערט פאַרגעזעצט אין דעם גאַנצן יאָר ביז עס קומט ווידער צו דעם יום טוב איבער־אַ־יאָר[5], וואָס דעמולט ווערט דאָס באַנייט אויף אַ העכערן אופן.

ב. דער אַלגעמיינער אינהאַלט פון חנוכה קען מען אַרויסנעמען שוין פון דעם נאָמען — „חנוכה" (מלשון חינוך[6]), על שם חנוכת המזבח[7] וחנוכת המקדש[8] דורך די חשמונאים בימי חנוכה, „באו בניך לדביר ביתך ופנו את היכלך וטהרו את מקדשך"[9], זיי האָבן פון־דאָס־ניי באַנייט (מחנך געווען) דעם מקדש ומזבח לאחרי וואָס „נכנסו להיכל ופרצו בו פרצות כו׳"[10].

---

1) שהרי שבת אהני לתמידין שביום זה (זבחים צא, רע״א. וראה בארוכה לקמן סעיף ט).

2) וכידוע ש„המועדים של כל השנה . . (גם) מועדי דרבנן . . יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן" (של״ה חלק תושב״כ ר״פ וישב).

3) אבות פ״א מי״ז.

4) פיוט לכה דודי.

נוסף להפירוש הפשוט בזה (שסוף מעשה עלה במחשבה תחלה לפני תחלת המעשה) ידוע פירוש החסידות בזה, שסוף מעשה הוא בתחלה במחשבה גופא — למעלה ממחשבה (ראה תו״ח ר״פ ויגש. המשך תרס״ו ע׳ יט ואילך. המשך תער״ב ח״ב ע׳ א׳קיז ואילך).

5) לקו״ת ברכה צח, ב. ושם הוא בנוגע לענין הכללי והשוה שבשלש רגלים, שזה נמשך עד „הרגל הבא לאחריו". ומזה מובן בנוגע הענין המיוחד שבכל רגל — שזה נמשך עד רגל זה בשנה הבאה. וכן בנוגע ליו״ט חנוכה.

6) תו״א וישב ד״ה בכ״ה בכסלו (כט, ד). שערי אורה ד״ה הנ״ל פל״ז ואילך. לקו״ת נשא כט, א ואילך. ברכה צח, סע״ב ואילך. סידור עם דא״ח שער החנוכה רעז, א ואילך. ועוד.

7) ראה מרדכי ואור זרוע — הובאו בדרכי משה ורמ״א או״ח הל׳ חנוכה רסתר״ע. ועוד.

8) שבלי הלקט סי׳ קעד. וראה בכ״ז (בהערה זו ובהערות הקודמות) — לקו״ש ח״י ע׳ 279. ח״כ ע׳ 633 בהערה. חכ״ה ע׳ 379 ובהערות שם.

9) נוסח הודאת „ועל הנסים" דחנוכה.

10) רמב״ם הל׳ חנוכה רפ״ג.

און דער ענין חזר׳ט זיך איבער יעדער חנוכה — „בימים ההם בזמן הזה״[9]:

בכל דור ודור זיינען פאַראַן די וואָס „עומדים עלינו לכלותינו״[11], אַנהויבנדיק פון דעם יצר הרע און פון דעם חושך כפול ומכופל פון גלות — וואָס ווילן מטמא זיין ר״ל דעם שמן, דעם בית המקדש און מזבח וואָס ס׳איז דאָ באַ יעדער אידן, דורך אָפּרייסן דעם אידן פון תורה ומצוות, „להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך״[9];

און בימי החנוכה מדי שנה בשנה[12] באַקומט אַ איד דעם כח אויף פון־דאָס־ניי באַנייען און מחנך זיין דעם גייסטיקן מזבח ומקדש רוחני, „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוך כאו״א מישראל״[13], דורך פאַרשטאַרקן פון־דאָס־ניי זיין פאַרבונד מיט תורה און מצוות[14].

ג. דער ביאור אין דעם וועט מען פאַרשטיין לויט די ער־קלערונג אין דעם ענין פון חינוך — ווי מ׳קען עס זען אין דעם אופן החינוך פון אַ קינד[15]:

חינוך בכלל איז דער ענין פון איינגעוואוינען איינעם אין אַ נייער זאַך.

וואָס דערצו דאַרף מען האָבן העכער פאַר געוויינלעכע כחות, וואָרום „כל התחלות קשות״[16]. דעריבער איז דער סדר אין חינוך, אַז בשעת מ׳הויבט אָן מחנך זיין אַ קינד אין לערנען, גיט מען אים „מתנות רבות״, „כדי להרגילו להתחיל בלימוד״, מ׳גיט אים זאַכן וואָס ביי אים זיינען זיי טייער, בכדי אים איינגעוואוינען צום לער־נען[17]. [על דרך מנהג ישראל[18], אַז בשעת מ׳נעמט אַ קינד דעם ערשטן מאָל אין חדר, וואַרפט מען אים צוקערקעס, און מ׳זאָגט אים אַז מלאך מיכאל האָט דאָס אים געוואָרפן[19] — בכדי אין אים אַריינ־

---

11) הגדה של פסח פיסקא „והיא שעמדה״.

12) ובפרט ע״י קריאת התורה בימי החנוכה בפרשת הנשיאים בעת חנוכת המזבח והמשכן (שזהו מענין היום — חנוכת המזבח ע״י החשמונאים בימי החנוכה (משנה מגילה ל, ב ובפרש״י. רמב״ם הל׳ תפלה פי״ז הי״ז. טושו״ע או״ח סתרפ״ד ס״א)), שע״י קריאה זו ממשיכים הענין דהשראת השכינה שבחנוכת המזבח הרוחני כו׳ (ראה לקו״ת ברכה צח, ג. סידור עם דא״ח שער החנוכה רעז, ב ואילך).

13) תרומה כה, ח. ראשית חכמה שער האהבה פ״ו קרוב לתחלתו (ד״ה ושני הפסוקים). אלשיך עה״פ. של״ה סט, א. רא, א. ועוד.

14) ראה בכ״ז לקו״ש חכ״ה ע׳ 379 ואילך.

15) בהבא לקמן — ראה מקומות שבהערה 6.

16) מכילתא ופרש״י יתרו יט, ה.

17) ראה פיה״מ להרמב״ם סנהדרין ר״פ חלק (בהכרח יצטרך המלמד שיזרז אותו על הלימוד בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שנותיו, ויאמר לו קרא ואתן לך אגוזים כו׳). הובא בהגהת הצ״צ לתו״א שם — באוה״ת חנוכה רצט, סע״ב. תתקלד, ב.

18) ראה ס׳ השיחות תש״א ע׳ 30.

19) ומובן שזהו האמת (כי נוסף להאיסור ד„מדבר שקר תרחק״, ידוע גודל הזהירות בחינוך הקטן בדברי אמת) — כי ההורים וכיו״ב (הזורקים הממתקים) עושים זאת בשליחותו של מלאך מיכאל, ושלוחו של אדם כמותו (משנה ברכת לד, ב. קידושין מא, ב).

געבן אַ חיות ורצון צו לערנען אין חדר].

דאָס הייסט, אַז „החינוך אינו ע"י הלימוד בלבד שזהו דבר ההוה לו תמיד אלא שמחנכין אותו ע"י איזה תוספת כמו איזה התקרבות או איזו מתנה"[20].

און ס'איז פאַרשטאַנדיק, אַז די „התקרבות" אָדער „מתנות רבות" וואָס מ'גיט אים איז אַ סדר לויט אמיתית הענינים, ווי עס שטייט אין תורת אמת[21] „חנוך לנער על פי דרכו": ע"פ תורה איז דער סדר אמיתי אין חינוך — אַז בכדי מרגיל זיין איינעם אין אַ נייע זאַך דאַרף מען אָנקומען צו העכערע כחות; נאָר דאָס גופא דאַרף מען טאָן „על פי דרכו" פון יעדער מענטש, לויט זיינע תכונות און טבע מיט וועלכע דער אויבערשטער האָט אים באַשאַפן. אַ קינד וואָס האָט ליב קליינע זאַכן (צוקערקעס וכיו"ב) — מצד הטבע שהטביע בו הקב"ה — דאַרף מען אים מחנך זיין מיט „מתנות רבות" לויט זיין פאַרשטאַנד. אָבער אין די „מתנות רבות" (על פי דרכו) ליגט בפנימיות די תוספת המשכה וואָס פאָדערט זיך אין חינוך[22].

דערפון איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע צו חנוכת המזבח והמקדש בימי חנוכה:

וויבאַלד אַז „נכנסו יוונים להיכל (און) טמאו כל השמנים שבהיכל"[23], „ופרצו בו פרצות", „עמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", האָבן אידן גע־דאַרפט אָנקומען צו אַ „חנוכה" (חינוך) חדשה, אַ התגברות (פאַר־שטאַרקונג) והמשכה חדשה אין חנוכת המזבח והמקדש מחדש, וואָס דאָס איז געווען דורך זייער מסירת נפש על קידוש השם, „ובכח מס"נ הי' להם כח להמשיך אור התורה מחדש („מבחי' עצמות אוא"ס") והמשכה זו הי' בחי' חנוכה, בחי' מתנה מרובה"[24].

און דערפאַר קבעו הנס בנרות[25] — וואָס באַווייזט אויף דעם חיזוק והתגברות חדשה אין „נר מצוה ותורה אור"[26],

און דער ענין חזר'ט זיך איבער בימי החנוכה יעדן יאָר, כנ"ל — מ'באַקומט דעמולט ספּעציעלע כחות צו מחנך זיין, באַנייען און פאַרשטאַרקן דעם „נר מצוה ותורה אור" מיטן גאַנצן שטורעם און תוספת כח וואָס קומט צוזאַמען מיט חנוך.

---

20) לקו"ת נשא וברכה שבהערה 6.

21) משלי כב, ו. — כתוב זה הובא בדרושי חנוכה שבהערה 6 בביאור הענין שחנוכה הוא מלשון חינוך (וכמה מהד"ה דמאמרי חנוכה הם בכתוב זה — לדוגמא: אוה"ת חנוכה תתקלד, ב).

22) כמו בהנהגה דזריקת ממתקים ע"י מלאך מיכאל, כנ"ל הערה 19.

23) שבת כא, ב.

24) תו"א וישב ד"ה בכ"ה בכסלו (שבהערה 6) ל, א. וראה שערי אורה שם פמ"ב.

25) ראה תו"א שם. לב, ב ואילך. שערי אורה שם פמ"א־ב. פנ"ג. ועוד.

26) ראה פרש"י ד"ה בנים — שבת כג, ב: כי נר מצוה ותורה אור, על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה.

און דערפון נעמט מען דעם כח אויף דער עבודה אין תורה ומצוות במשך כל ימי השנה[27] — אַז עס זאָל געטאָן ווערן ניט אויף אַ „געוויינלעכן״ אופן, היות אַז ער איז איינגעוואוינט צו לערנען תורה און מקיים זיין מצוות בכל יום, ווי אַ „דבר ההוה לו תמיד״, נאָר מיט אַ שטורעם און תוספת כח פון „חנוכה״, אַ התגברות חדשה וואָס מ׳האָט בשעת מ׳ווערט נתחנך אין דער זאַך.

ד. אין דער התגברות חדשה גופא אין „נר מצוה ותורה אור״ קומט צו נאָך אַ פּרט וועלכע מ׳לערנט אָפּ פון נרות חנוכה.

ובהקדמה: וויבאַלד אַז מ׳האָט באַשטימט אַז דער נס חנוכה זאָל מען פייערן דורך נרות חנוכה — איז פאַרשטאַנדיק אַז אַלע פּרטים פון די נרות (אופן הדלקת הנרות, מקום הנרות און זמן הדלקתן, וכיו״ב) גיבן אַרויס באַזונדערע לימודים בנוגע צו כללות העבודה הנ״ל פון חנוכה, די באַנייטע פאַרשטאַרקונג פון דעם מקדש אין יעדער איד, אין זיי עבודה פון „נר מצוה ותורה אור״.

בזמן הזה איז געוואָרן אַ „מנהג פשוט״[28] אַז יעדער איד צינדט אָן נרות חנוכה אין אַן אופן פון „מהדרין מן המהדרין״ — „יום ראשון מדליק אחד מכאן ואילך מוסיף והולך״, „מעלין בקודש״[29].

דער לימוד דערפון:

די התגברות וחינוך מחדש אין „נר מצוה ותורה אור״ — דאַרף זיין אין אַן אופן, אַז יעדן טאָג קומט אין דעם צו נאָכמער ליכטי־קייט, נאָכמער שטורעם און שטאַרקייט. אַז אע״פ אַז אויך אין די פריערדיקע טעג איז געוועזן זיין „נר מצוה ותורה אור״ בשלימות, ביז מיט אַ שטורעם (ווי עס פאַדערט זיך באַ חינוך), פונדעסט־וועגן, בשעת עס קומט צו נאָך אַ טאָג, דאַרף ער צוגעבן נאָך מער ליכטיקייט.

און די עבודה פון מוסיף והולך ציט זיך במשך זיבן טעג נאָכאַ־נאַנד[30], טעג וועלכע שליסן איין אַלע טעג פון דער וואָך (זונטאָג, מאָנטאָג וכו׳ ביז שבת), ד.ה. אַז זיי נעמען אַריין אַלע אופנים אין עבודת ה׳, וואָס טיילן זיך אין די זיבן טעג פון דער וואָך (כל יומא ויומא עביד עבידתי׳[31]) — אַז די עבודה באופן פון מוסיף והולך דאַרף זיין אין אַלע אופני עבודה און אין אַלע טעג פון דעם יאָר.

ה. אין דעם קומט צו נאָך אַ לימוד פון די נרות חנוכה.

איינער פון די תנאים אין מצות נר חנוכה (בנוגע למקום

---

27) ע״ד שהכח לזכור ליצ״מ בכל יום הוא מזכירת יצ״מ בחמשה עשר בניסן. וכיו״ב.

28) רמ״א או״ח הל׳ חנוכה סתרע״א ס״ב.

29) דהלכה כבית הלל (שבת כא, ב).

30) כי התחלת הענין דמוסיף והולך בנרות חנוכה הוא בליל ב׳.

31) זח״ג צד, ב. וראה שו״ת הרשב״א סתכ״ג.

ההדלקה) איז, אַז „מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ", און דער טעם דערויף איז — „משום פרסומי ניסא"[32].

ביז אַז לכמה דיעות[33] רעדט זיך „על פתח ביתו מבחוץ" וועגן אַ בית וואָס איז פתוח לרשות הרבים, אָבער אויב ביתו איז פתוח לחצר, דאַרף ער אָנצינדן על פתח החצר לרשות הרבים, בכדי צו מפרסם זיין דעם נס אויך פאַר די וועלכע געפינען זיך אין רשות הרבים.

ס'איז ווייניק וואָס זיינע בני בית זעהן די חנוכה ליכט, נאָר זיי דאַרפן לייכטן אויך פאַר די וועלכע געפינען זיך אין רשות הרבים.

און דאָס איז מודגש סיי אין דעם מקום פון די נרות חנוכה, „על פתח ביתו מבחוץ" (כנ"ל), און אויך אין דעם זמן פון הדלקת נרות חנוכה:

„מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק כו', ועד כמה כו' עד דכליא ריגלא דתרמודאי"[34]. און דער טעם אויף דעם איז, ווייל ביז „תכלה רגל מן השוק" (ריגלא דתרמודאי — די לעצטע מענטשן וואָס דרייען זיך אַרום אין שוק[35]) - זיינען פאַראַן עוברים ושבים וועלכע זען די נרות, און במילא איז דאָ אין דעם פרסומי ניסא[36].

ועד כדי כך, אַז ס'איז פאַראַן אַ דיעה[37] אַז לאחרי דער זמן פון „תכלה רגל מן השוק" איז ניטאָ מער די מצוה, ווייל ס'איז דעמולט שוין ניטאָ פרסומי ניסא, און דער עיקר המצוה איז „שיראו הרבים העוברים ליד ביתו את הנר, ולא משום בני ביתו".

ו. דער לימוד דערפון אין עבודת ה':

ס'איז ניט גענוג אַז מ'זאָל זיך אַליין און די בני בית „מחנך" זיין מחדש בימי החנוכה אין „נר מצוה ותורה אור" („על פתח ביתו"), נאָר מ'דאַרף אַזוי אויך מחנך זיין און איינווירקן אויף די מענטשן וואָס געפינען זיך „בחוץ", אין רשות הרבים, און אין דעם זמן פון „תשקע החמה", ווען דער „שמש ומגן ה'"[38] (פאַרגייט און) שטייט ניט בגלוי, און עס ווערט טונקעל אין גאַס, טונקעל אויך אין

32) שבת כא, ב ובפרש"י.

33) תוד"ה מצוה — שבת שם. וראה רשב"א ופסקי רי"ד שם. טושו"ע או"ח שם ס"ה. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חנכה ס"ז (ע' רצ).

34) שבת שם.

35) „שם אומה מלקטי עצים דקים ומתעכבים בשוק עד שהולכים בני השוק לבתיהם כו'" (רש"י ד"ה רגלא — שבת שם). ויש אומרים שהם „עניים שלאחר שגומרים מלאכתם מלקטים עצים מן ההפקר להתחמם בהם, ומתאחרים בשוק יותר משאר בני אדם" (תשובת הגאונים שערי תשובה סי' רלג. ועוד).

36) טושו"ע שם ס"ב.

37) תוס' ופסקי רי"ד שבהערה 33. וראה אנציקלופדי' תלמודית שם ס"ח (ע' שט).

38) תהלים פד, יב.

גייסטיקן זין — זאָלן אויך די מענטשן זען און באַאיינפלוסט ווערן פון די התגברות חדשה (חינוך) אין „נר מצוה ותורה אור".

„עד" — ביז — „שתכלה רגל מן השוק, עד דכליא ריגלא דתרמודאי": די נרות לייכטן און באַלייכטן דעם „חוץ" כל זמן וואָס עס געפינען זיך נאָך דאָרטן מענטשן, אויך אַזוינע מענטשן וואָס ווערן אָנגערופן „תרמודאי", „שם אומה מלקטי עצים" אָדער „עניים"[39] (בדעת[40]), ביז „תרמודאי", זיי זיינען מורדים אין דעם אויבערשטן ר"ל (תרמוד אותיות מורדת[41]), [ועד כדי כך, אַז די „תרמודאי" זיינען פריער געווען עבדי שלמה, מלך שהשלום בימיו[43], און זיי זיינען אַזוי געפאַלן אַז זיי זיינען געוואָרן מורדים], און זיי פאַרבלייבן אין שוק, אין רשות הרבים, טורי דפרודא[44] — דאַרף אויך צו זיי דערגרייכן די ליכט וואָס ער צינדט אָן „על פתח ביתו מבחוץ,

ביז אַז נר חנוכה טוט אין זיי אויף „כליא" — ביטול וכליון[45], און ניט נאָר פון די „תרמודאי" (מורדים) בכלל, נאָר אויך פון „ריגלא דתרמודאי", דער חלק הכי תחתון שבהם, וועלכע איז מורד בה' ניט מצד השכל ומדות כו', נאָר ווי אַ רגל וואָס האָט ניט קיין שכל כו',

און די התגברות חדשה אין „נר מצוה ותורה אור" באַלייכט זיי אויף אַזויפיל, אַז אַנשטאָט מורדים ווערן זיי איבערגעקערט און זיי אַליין זיינען אויך מקיים מצות נר חנוכה, כולל — אַז זיי ווערן באַנייט און נתחנך מחדש, מיט דעם גאַנצן שטורעם („מתנות רבות") אין „נר מצוה ותורה אור".

ז. דערפון [פון די נרות חנוכה] האָט מען אויך אַ קלאָרע אָנ־ווייזונג און אַן ענטפער אויף פאַרשידענע שאלות בנוגע צו דעם תפקיד שליחות פון אַ אידן:

איינער קען לכאורה מיינען, אַז ער האָט גענוג אַרבעט צו באַ־לייכטן זיין אייגענע שטוב און בני ביתו מיט „נר מצוה ותורה אור" — איז „די שפיקיע את עצמו"[46], הלואי וועט ער זיך דערמיט איינ־קערן כדרוש, ובפרט אין דעם חושך כפול ומכופל פון גלות: איז וואָס האָט ער צו טראַכטן אין פאַרנעמען זיך מיט אַנדערע וואָס געפינען זיך „בחוץ", ובפרט נאָך מורדים במלכות שמים („תרמודאי").

---

39) ראה לעיל הערה 35.

40) ראה נדרים מא, א.

41) עמק המלך שער קרית ארבע ר"פ קיא (קח, א). קהלת יעקב ערך תרמוד.

42) ספ"ק דיבמות (יז, א).

43) דה"ב כב, ט.

44) ראה אוה"ת חנוכה סד"ה מצותה משתשקע החמה (תתקמא, ב). ד"ה מצותה תשל"ח (קונטרס חנוכה תשמ"ז) ס"א.

45) אוה"ת שם תתקמב, א. ד"ה הנ"ל תשל"ח שם. וש"נ.

46) ע"פ ל' חז"ל — בכורות ה, א. פרש"י במדבר ג, לט.

משיחת ש״פ מקץ שבת חנוכה

נאָכמער:

בשלמא ווען ער געפינט זיך בלאו הכי באמצע היום אין „שוק", וואָרום ער איז פון „זבולון בצאתך"[47], אַ בעל עסק וואָס געפינט זיך אין רשות הרבים כו׳ — איז פאַרשטאַנדיק אַז ער דאַרף דעמולט אויסנוצן זיינע פאַרבינדונגען און צייט אויך אויף משפיע זיין אויף די אַנדערע מענטשן אַרום אים וועלכע געפינען זיך אין „שוק":

דער זמן פון הדלקת נר חנוכה איז אָבער „משתשקע החמה", ווען מ׳גייט אַהיים פון דער אַרבעט, יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב[47*], און דערנאָך גייט מען זיך דאָך ניט דרייען מער אין „שוק" — דאַרף לכאורה זיין איינציקע עבודה דעמולט זיין — צו באַלייכטן זיין אייגענע שטוב מיט תורה ומצוות, לערנען אַליין אַ שיעור אין תורה, לערנען מיט זיינע קינדער וכיו״ב. ער האָט דעמולט ניט קיין שייכות מיטן „שוק", ואדרבה — ער דאַרף דערפון אינגאַנצן פאַרגעסן און ניט לאָזן אַז זיינע דאגות הפרנסה וכו׳ זאָלן אים שטערן בשעת ער איז אין שטוב מיט די ווייב און קינדער.

און הגם אַז ער האָט אַ חיוב מצד „כל ישראל ערבים זה לזה"[48] וכיו״ב צו אַרויסהעלפן און משפיע זיין אויף אַנדערע — דאַרף דאָס קומען נאָכדעם וואָס ער וועט פאַרענדיקן זיין עבודה בביתו און מיט בני ביתו.

בשעת אָבער ער האַלט ערשט ביים אָנפאַנג פון חינוך עצמו ובני ביתו — איז איצט ניט די צייט (טענה׳ט ער) צו פאַרנעמען זיך מיט באַלייכטן דעם חוץ.

און ער ברענגט נאָך אַ ראי׳ צו זיין טענה פון נרות חנוכה גופא: בית שמאי האַלטן אַז „ביום ראשון מדליק שמונה"[49], בית הלל אָבער האַלטן (והלכה כבית הלל), אַז די ערשטע נאַכט צינדט מען בלויז איין ליכטל, און דערנאָך איז „מוסיף והולך", יעדער טאָג גיט מען צו נאָך אַ ליכטל, ביז אַז בשעת עס קומט דער אַכטער טאָג, דאַן ערשט צינדט מען אַכט ליכטלאַך (שלימות מספר הנרות).

שטייט דער טעם אויף דעם[50], ווייל אַ מענטש קען ניט אָנהויבן גלייך מיט אַ ריבוי אור — „תפסת מרובה לא תפסת"[51], מען מוז גיין בסדר והדרגה.

ובמילא, טענה׳ט ער: וויבאַלד אַז נרות חנוכה גופא לערנען אַז די עבודה דאַרף זיין בסדר והדרגה, מן הקל אל הכבד — איז דאָך

---

47) ברכה לג, יח.
47*) תהלים קד, כג.
48) שבועות לט, א.
49) שבת כא, ב.
50) תו״א פרשתנו לד, ב.
51) ר״ה ד, ב. וש״נ.

דערפון געדרונגען (טענה׳ט ער) אַז צום אַלעם ערשטן דאַרף זיין די ליכטיקייט באַ בני ביתו בשלימות, און ערשט דערנאָך וועט ער זיך פאַרנעמען מיט באַלייכטן דעם חוץ.

לערנט אָבער חנוכה ניט אַזוי: בנוגע צו מספר הנרות דאַרף טאַקע זיין די עבודה מן הקל אל הכבד, אָבער בנוגע צו מקום הנרות איז גלייך די ערשטע נאַכט, כאָטש אַז זיין „נר מצוה ותורה אור״ באַשטייט בלויז פון איין ליכטל (וואָס ווייניקער דערפון קען ניט זיין) — דאַרף ער צינדן די ליכטל וועלכע ער האָט אין אַזאַ אופן אַז זי זאָל באַלייכטן אויך דעם חוץ, ביז צו די תרמודאי.

ח. פרעגט זיך אָבער די שאלה: אמת טאַקע אַז אַזוי איז די הוראה פון חנוכה — ווי אָבער האָט מען בכח צו באַלייכטן דעם חוץ, בעת אַז ביי אים אַליין איז דאָ מער ניט ווי איין ליכטל?

איז דער ענטפער אויף דעם — בפשטות:

אויב מ׳וואָלט געגאַנגען מיט די אייגענע באַגרעניצטע כחות, וואָלט מען עס טאַקע ניט געקענט טאָן:

אָבער נר חנוכה איז אַ מצוה וואָס דער אויבערשטער האָט גע־געבן אַ אידן, ווי מ׳זאָגט אין נוסח הברכה „אשר קדשנו במצוותיו וצונו להדליק נר של חנוכה״, און ס׳איז פאַרשטאַנדיק אַז דער אוי־בערשטער האָט קיינע באַגרענצונגען ניט, מי יאמר לו מה תעשה, ובמילא איז אַזוי אויך בנוגע צו די מצוות פון דעם אויבערשטן (רצונו של הקב״ה, וואָס הוא ורצונו אחד), אַז זיי האָבן אויך ניט קיינע הגבלות [ובפרט לויטן פירוש פנימי אין „קדשנו במצוותיו״, אַז דער אויבערשטער אַליין איז מקיים די מצוות, וכמ״ש[52] „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל״, מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות], במילא איז פאַרשטאַנדיק[53] אַז כחו של הקב״ה ומצוותיו גייט אויך איבער צו דעם איד המקיים המצוה של הקב״ה [נוסף אויף דעם וואָס דער איד מצ״ע (אפילו אָן מצוות) איז נפשו אַ חלק אלוקה ממעל ממש[54] וועלכע גיט דעם כח צו אויפטאָן נפלאות], אַז גלייך בתחלת עבודתו (ווען ער צינדט אַ נר אחד בלבד), זאָל ער קענען דערמיט באַלייכטן דעם חוץ[55].

[און דאָס איז אויך אַן ענטפער בנוגע צו אַ ריבוי ענינים וואָס תורה מאָנט פון אידן — ענינים וואָס זיינען שווער (מצד גדרי

---

52) תהלים קמז, יט. שמו״ר פ״ל, ט.

53) ועפ״ז גם מובן שאין להקשות איך יש בכח לעשות דבר והיפוכו, שבעבודת עצמו ה״ה בתחלת העבודה (שהדליק נר אחד) ובעבודה עם הזולת ה״ה כבר מאיר החוץ — כי זהו בכחו הכל יכול של הקב״ה, שהוא נושא הפכים.

54) תניא רפ״ב.

55) ויתירה מזה: כל ציווי של הקב״ה בא ביחד עם נתינת כח להאדם לקיים המצוה בכחות שלו, כמאחז״ל (במדב״ר פי״ב, ג) „איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן״. ועפ״ז נמצא, ש„כחי״ (של הקב״ה) של „נמנע הנמנעות״ (שיוכל להדליק נר אחד להאיר החושך בחוץ) נעשה „כחן״ של בשר ודם.

העולם) — ווייל אַט דאָס איז אַ איד, ובפרט דורך קיום המצוות של הקב״ה — אַז ער האָט דעם כח פון דעם אויבערשטן צו טאָן אפילו זאַכן וואָס מצד די גדרי העולם זיינען זיי גאָר שווער, ביז ענינים הפכיים].

ט. אין דעם אַלעם (דער לימוד פון חנוכה בכלל) קומט צו אַ הוראה נוספת פון שבת חנוכה.

ובהקדים, אַז שבת און חנוכה זיינען צוויי באַזונדערע ענינים. ובכללות — שבת איז מן התורה, און חנוכה איז מדברי[56] סופרים[57].

נאָכמער: בכמה ענינים זיינען שבת און חנוכה פאַרקערט איינער פון דעם צווייטן: בשבת איז מען אסור מכל מלאכה, און חנוכה איז מותר בעשיית מלאכה[58]. און נאָכמער — מצות חנוכה באַשטייט פון הדלקת נר חנוכה, וועלכע איז אסור בשבת.

אַזוי אויך אין עבודת ה׳: די עבודה פון חנוכה באַשטייט אין באַ־לייכטן אויך דעם „שוק" מיט „נר מצוה ותורה אור", ביז אויך די מורדים בה׳ („תרמודאי"), כנ״ל בארוכה; משא״כ די עבודה בשבת איז דוקא באופן פון שביתה וביטול ממלאכת העולם ב„שוק", און מ׳ווערט נתעלה מעובדין דחול און מ׳האָט צו טאָן נאָר מיט עניני קדושה[59].

פונדעסטוועגן, וויבאַלד ס׳איז אַלעמאָל דאָ אַ שבת חנוכה, און מ׳פראַוועט דעמולט חנוכה (בהלל והודאה, קריאת התורה וכו׳), ביז אַז אויך דער נר חנוכה וועלכע מ׳איז מדליק בערב שבת דאַרף זיין לייכטן אַריינציען אַ גאַנצען שיעור אין שבת — לייגט זיך צו זאָגן, אַז דעמולט קומען צוזאַמעןביידע אופני עבודה (פון חנוכה און שבת), אַז דעמולט דאַרף זיין סיי די עבודה פון חנוכה (אויפטאָן אין „שוק"), און סיי די עבודה פון שבת (שביתה ומנוחה ממלאכה בעולם), און ניט נאָר אַז זיי זיינען ניט קיין סתירה זה לזה, נאָר שבת (מצד ענינה היא, שביתה וביטול ממלאכה כו׳) האָט אַ השפעה אויף חנוכה [ע״ד הידוע בענין „אהני"", אַז שבת האָט אַ השפעה אויך אויף דעם קרבן תמיד וואָס מ׳איז מקריב ביום השבת (אע״פ וואָס אַ תמיד איז ניט אַן ענין מיוחד פון שבת, נאָר אַ קרבן וועלכן מ׳איז מקריב בכל יום)].

דאַרף מען פאַרשטיין דער ביאור בזה — ווי קען מען טאָן ביידע זאַכן צוזאַמען.

---

56) ובזה גופא — תקנת „חכמים" (לשון הרמב״ם הל׳ חנוכה פ״ג ה״ג) לא כמו פורים שהוא „תקנת הנביאים" (לשון הרמב״ם ריש הל׳ מגילה).

57) ואף שגם מצוות מד״ס ניתנו במ״ת — אבל ניתנו לכתחילה באופן שיתגלה אח״כ באופן של דברי סופרים, עם כל החילוקים בדין בין מצוה מד״ס ומצוה מה״ת.

58) ראה תו״א מגילת אסתר צט, ד בביאור החילוק בין פורים שמותר בעשיית מלאכה ושבת שאסור במלאכה.

59) ובלשון החסידות (תו״א פרשתנו מא, ב): „שבת העלאה ממטה למעלה, וחנוכה המשכה מלמעלה למטה".

י. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים השאלה — ווי קומט עס אַז אין משכן ומקדש האָט מען געטאָן מלאכות בשבת, ווי הבערת אש [כמ״ש[60] „לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת״, „במושבות אי אתה מבער אבל אתה מבער בבית המקדש״], הקרבת הקרבנות [כמ״ש[61] „וביום השבת שני כבשים״] וועלכע איז פאַרבונדן מיט כו״כ מלאכות, ועוד.

ולאחרי די אַלע ביאורים בזה[62], וועלכע זיינען מסביר נאָר ווי הקרבת הקרבנות איז ניט מבטל דעם לאו פון איסור מלאכה בשבת, פעלט נאָך הסברה אין דעם טעם אויף הקרבת הקרבנות בשבת, ווען אַלע מלאכות זיינען דעמולט אסור[63]:

דער טעם אויף איסור מלאכה בשבת („ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה׳ אלקיך לא תעשה כל מלאכה״), איז — „כי ששת ימים עשה ה׳ את השמים ואת הארץ גו׳ וינח ביום השביעי גו׳״[64]. ובלשון החסידות: שבת ווערן אַלע עולמות אויפ־געהויבן העכער פון מעשה, דערפאַר טאָר מען דעמולט ניט טאָן קיין מעשה מלאכה.

איז ווי קומט עס אַז ביום השבת זאָל מען טאָן מלאכות אין משכן ומקדש?!

אויב אין „מושבותיכם״ דאַרף זיין שביתה ממלאכה בשבת, ווייל דאָרטן הערט זיך אָן די עלי׳ פון „וינח (ה׳) ביום השביעי״, האָט זיך די עלי׳ זיכער אָנגעהערט אין דעם משכן ומקדש לה׳ (וואָס דער־פאַר איז אויך מלאכת המשכן אסור בשבת) — אעפ״כ האָט מען דאָרט געטאָן פאַרשידענע מלאכות!

איז דערפון גופא פאַרשטאַנדיק אַז די מלאכות אין משכן ומקדש האָבן ניט דעם זעלבן גדר ווי מלאכה בכלל, „במושבותיכם״ (וואָס איז אסור בשבת).

דער ביאור אין דעם[63]:

דעם טעם אויף איסור מלאכה בשבת איז (כנ״ל) ווייל באַם אויי־בערשטן איז דעמולט „וינח״ ממעשה בראשית, און ער שטייט העכער (אויך בגלוי) פון עניני העולם[65].

---

60) ויקהל לה, ג ובמכילתא עה״פ.

61) פינחס כח, ט.

62) ראה אמונות ודעות להרס״ג מאמר ג פ״ט. תשובת מהר״ם אלשאקר סי׳ קב. פי׳ ר״נ גאון שבת קלג, א — מדברי רז״ל (ספרי תצא כד, יא. מכילתא ופרש״י יתרו כ, ח. ירושלמי שבועות פ״ב ה״ח. שמו״ר פכ״ט, ד. וש״נ) „מחללי׳ מות יומת וביום השבת שני כבשים שניהם בדיבור אחד נאמרו״. וראה תורה שלימה כרך יא במילואים סי״ד. כרך יז במילואים סי״ב.

63) בהבא לקמן (השאלה והביאור) ע״ד חסידות — ראה ד״ה וביום השבת עת״ר. וראה גם אוה״ת ויקהל ע׳ ב׳קלו ואילך.

64) יתרו כ, ט ואילך.

65) וכיון שאת השמים ואת הארץ אני מלא הי׳ ראוי להיות איסור מלאכה גם בחול, דהרי מאן דמחוי במחוג קדם מלכא קטלא חייב (חגיגה ה, א) ורק מפני שאוא״ס הוא

אָבער בנוגע צו מלאכת שמים — ענינים וואָס זיינען העכער פון עניני העולם (וועלכע זיינען באַשאַפן געוואָרן במעשה בראשית) — איז פאַרשטאַנדיק אַז זיי זיינען פאַראַן אויך בשבת, כמאחז״ל[66] „ממלאכת עולמו שבת אבל לא ממלאכת צדיקים״.

און דאָס איז געווען דער אויפטו פון דעם משכן ומקדש: אין משכן ומקדש איז געווען השראת השכינה וגילוי אלקות וואָס איז העכער פאַר עולם. ד.ה. אַז דאָרטן איז געווען (בכל ימי השבוע) דער גילוי פון שבת. און דעריבער זיינען די מלאכות אין משכן, ניט געווען בגדר פון „מלאכת עולמו״, נאָר „מלאכת שמים״, וואָס דאָס איז ניט נאָר דוחה שבת ומותר בשבת, נאָר אדרבה — אין דעם באַשטייט דער תוכן פון שבת: גילוי אלקות שלמעלה מעולם. דערפאַר האָט מען דאָרטן געטאָן די מלאכות בשבת, ואדרבה — באופן פון „עיסקא דשבתא כפול״[67].

יא. דערמיט ווען מען אויך פאַרשטיין בנוגע די עבודה פון חנוכה (חינוך המקדש פרטי שבכאו״א מישראל, באופן פון מוסיף והולך ואור, ביז אויך צו באַלייכטן דעם „חוץ״) ביום השבת — שבת חנוכה:

אין חנוכה (על שם חנוכת המקדש) לייכט אַ מעין פון דעם מקדש, ובפרט פון חנוכת המקדש — דער גילוי אלקות שלמעלה מעולם, „מלאכת שמים״.

[ועפ״ז יש לומר דעם טעם פאַרוואָס חנוכת המקדש (ראשון) האָט דוחה געווען דעם צום פון יוהכ״פ*[67] — ניט נאָר ווייל דאָס איז העכער פאַר דעם צום, נאָר ווייל „חנוכת המקדש״, כולל די אכילה ושתי׳ פון די אידן דעמולט, איז ניט געווען מלאכת העולם, נאָר „מלאכת שמים״ (ווי אַלע מלאכות אין ביהמ״ק, כנ״ל), אין דעם האָט זיך אָנגעהערט דער ביטול בשלימות צו דעם אויבערשטן — דעריבער האָט מען דאָס געטאָן אויך ביוהכ״פ, ווייל די חנוכת המקדש דאַמאָלס גופא איז דער גילוי פון יוהכ״פ („שבת שבתון״) — גילוי אלקות שלמעלה מעולם, ע״ד ווי מלאכת הקרבנות במשכן איז געווען אויך בשבת, כנ״ל].

ויש לומר, אַז דאָס קומט אַרויס בגלוי אין שבת חנוכה:

דער דין איז, אַז ביום השבת דאַרף מען זיך פאַרשטעלן אַז „כל מלאכתך עשוי׳״[68]. ד.ה. אַז ס׳איז ניט דער פירוש אַז ביום השבת פעלט אין די ענינים וואָס קומען אַרויס דורך „מלאכתך״ (מלאכת האדם) בימי החול, נאָר מ׳האָט די אַלע ענינים, אָבער דאָס קומט

בהעלם (בימי החול) — לכן יש אפשריות לעשיית מלאכה (ד״ה שלש פעמים תרע״ח).

66) ב״ר ספי״א.

67) מדרש תהלים צב.

67*) מו״ק ט, א.

68) שו״ע אדה״ז או״ח סש״ו סו״ס כא. וראה מכילתא ופרש״י יתרו כ, ט.

ניט דורך עבודת ויגיעת האדם, נאָר ס'איז „עשוי״ מלמעלה, ס'איז ניט „מלאכתך״ נאָר „מלאכת שמים״.

והביאור:

אַ איד קען טאָן זיין עבודה אין לימוד התורה וקיום המצוות (הדלקת „נר מצוה ותורה אור״) אויף צוויי אופנים:

(א) ווען ער טוט די עבודה פילט ער ווי ער איז דער טוער. עס הערט זיך אָן זיין מציאות — זיין מלאכה ופעולה. ואדרבה — „למעשה ידיך תכסוף״[69], דער אויבערשטער דאַרף כביכול אָנקומען צו אים.

(ב) ער איז מרגיש אַז די גאַנצע זאַך טוט דער אויבערשטער[70], נאָר היות אַז „למעשה ידיך תכסוף״, דער אויבערשטער וויל אַז די עבודה זאָל דורכגיין זיינע הענט וכיו״ב — פירט זיך דורך די עבודה דורך אים. אָבער דאָס איז ניט זיין מלאכה, נאָר מלאכת ה׳.

וואָס דאָס איז דער חילוק צווישן די עבודה בימי החול און די עבודה בשבת:

אין די וואָכעדיקע טעג, ווען אלקות שטייט בהעלם ובהתלבשות אין מעשה בראשית, דאַרף מען מקיים זיין דעם „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך״ — עס הערט זיך אָן ווי דאָס איז „מלאכתך״, דיין מלאכה, וואָס קומט דורך דיינע כחות, נאָר — בעזרת השם.

משא״כ ביום השבת, ווען עס ווערט די שביתה וביטול פון כל עניני העולם וכל הרגש של ישות ומציאות, עס ווערט נתגלה אלקות שלמעלה מעולם — דאַרף מען פילן ווי „כל מלאכתך עשוי״, אַז „מלאכתך״ איז שוין אָפּגעטאָן, אָבער דאָס איז די מלאכה פון דעם אויבערשטן (בדוגמא צו די מלאכה אין משכן ומקדש).

יב. דערפון איז אויך מובן בנוגע צו שבת חנוכה:

שבת גיט אַריין אין דער עבודה פון חנוכה — דעם ענין פון שביתה וביטול במציאות, אַז די עבודה ומלאכה פון חינוך המקדש פרטי פון יעדער איד, און די עבודה פון באַלייכטן דעם חושך העולם מיט „נר מצוה ותורה אור״, זאָל געטאָן ווערן אין אַן אופן פון „כל מלאכתך עשוי״ — אַז ער פילט אַז ניט ער איז דער „מחנך״ און דער „מדליק״ פון דעם „נר״, נאָר דער אויבערשטער איז דער „מדליק״[71], נאָר דער אויבערשטער וויל אַז דאָס זאָל דורך גיין דורך אים.

---

69) איוב יד, טו.

70) ולהעיר ממאחז״ל עה״פ (איוב מא, ג) מי הקדימני ואשלם (ויק״ר פכ״ז, ב).

71) ועפ״ז יומתק עוד יותר המבואר לעיל (סעיף ז), שבכחו של הקב״ה שאפילו בהדלקת נר אחד (התחלת העבודה) מאירים גם החוץ, כיון שזהו מצותו של הקב״ה, ועד שהוא מצוה שהקב״ה מקיים בעצמו, כנ״ל שם.

אבל גם אם מקיים המצוה באופן הא׳ שבפנים, שמרגיש מציאותו כו׳ — ג״כ יש לו הכח (של מצוותו של הקב״ה) להאיר החוץ. ובפרט ע״פ מ״ש לעיל בהערה 55.

ווי מ׳זעט עס בפשטות אין די הדלקת נר חנוכה בערב שבת: דער איד האָט טאַקע אָנגעצונדן נרות חנוכה בערב שבת סמוך לשבת, אָבער דערנאָך ברענען און לייכטען זיי אַריין אין שבת, וואָס דע־מולט (אין שבת) קען מען ניט זאָגן אַז דאָס איז מלאכת האדם (ער טאָר גאָר דעמולט ניט אָנצינדן אַ נר), נאָר דעמולט איז דער נר דלוק — „מלאכת שמים״. ע״ד ובדוגמת די מלאכה אין מקדש כנ״ל.

און פון שבת חנוכה — באַקומט מען כח צו טאָן די עבודה מתוך ביטול בכל ימי החנוכה[72] (אויך בימי השבוע)[73], און פון חנוכה בכלל — באַקומט מען דעם כח צו טאָן די עבודה במשך כל ימי השנה, כנ״ל.

יג. די עבודה פון (שבת) חנוכה אין אַלע דריי אויבנגערעדטע ענינים [(א) „נר מצוה ותורה אור״ באופן של חינוך — מיט אַ שטורעם, ביז (ב) באופן דמוסיף והולך, (ג) און באַלייכטן דעם „חוץ״, און טאָן דאָס גלייך בתחלת העבודה, ווען מ׳צינדט נאָר אַן אַ נר אחד] — שטייט נאָכמער בהדגשה אין שבת פ׳ מקץ:

פ׳ מקץ איז יוסף הצדיק׳ס פרשה. דער תוכן הפרשה[74] איז (בעיקר) וועגן יוסף[75] — אַז „מקץ״ דעם זמן וואָס יוסף איז געווען אין בית האסורים, האָט מען אים פון דאָרטן אַרויסגענומען און גע־בראַכט פאַר פרעה׳ן ער זאָל פותר זיין זיין חלום, און דאָס האָט גלייך געבראַכט אַז יוסף זאָל ווערן משנה למלך, „אתה תהי׳ על ביתי ועל פיך ישק כל עמי גו׳ נתתי אותך על כל ארץ מצרים גו׳ ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים״[76].

אין דער עבודה פון יוסף זעט מען די אַלע פרטים הנ״ל אין עבודת חנוכה:

דער נאָמען יוסף אין פון לשון הוספה. וואָס אין עבודה באַווייזט דאָס אויף אַן עבודה ניט ע״ד הרגיל, נאָר באופן של הוספה — ע״ד די עבודה פון חינוך (חנוכה) וואָס איז דורך אַ הוספה על הרגיל בנתינת מתנות כו׳ (כנ״ל ס״ג).

ביז אַן עבודה באופן פון מוסיף והולך ואור — בדוגמא צו די נרות חנוכה (כנ״ל ס״ד).

און אין הוספה עצמה איז עבודתו של יוסף געווען — „יוסף ה׳ לי בן אחר״[77], איבערמאַכן אַז פון אַן „אחר״ זאָל ווערן אַ בן[78], בדוגמא

72) גם ימי החנוכה שעברו — כי שבת אותיות תשב (אגה״ת פ״י), ועל ידי תשובה נעשה בעה״ב גם על העבר.

73) להעיר מדברי הרמב״ן (יתרו כ, ח) שזכירת שבת צ״ל בכל יום ויום.

74) וגם שם הפרשה („מקץ״) הוא ספירת היסוד, קץ וסיום כל הספירות — דרגתו של יוסף.

75) משא״כ פ׳ וישב היא גם אודות יעקב והשבטים, ופ׳ ויגש — אודות יהודה, וגם המשך הפרשה — אודות יוסף כפי שהי׳ כבר מלך כו״כ שנים.

76) פרשנו מא, מ.

77) ויצא ל, כד.

78) אוה״ת להצ״צ עה״פ. ועוד.

די עבודה פון הדלקת נרות חנוכה „על פתח ביתו מבחוץ", באַ־לייכטן אויך דעם „אחר" וואָס געפינט זיך „בחוץ" (כנ"ל סעיף ו).

ווי דאָס איז געווען אויך אין עבודת יוסף עצמו — ווי מ'לערנט עס אין היינטיקער פרשה: לאחרי ווי ער איז אַרויס פון בית האסורים, איז ער געוואָרן דער מלך על כל ארץ מצרים, „ערות הארץ"[79] (בחי' „אחר"), אַזוי אַז אַלע אנשי מצרים האָבן געדאַרפט פאָלגן און זיי זיינען געווען אונטערטעניק צו יוסף (און דורך אים — צו דעם אויבערשטן).

און אין דעם גופא זעט מען, אַז דאָס האָט ניט גענומען קיין לאַנ־גע צייט, נאָר גלייך ווי יוסף איז אַרויס מבית האסורים, איז ער גע־וואָרן דער מושל על ארץ מצרים — ע"ד ווי גלייך בשעת מ'צינדט אָן אַ נר אחד, התחלת העבודה (ווייניקער פון אַ נר אחד קען ניט זיין) — טוט מען דאָס אַזוי אַז דאָס באַלייכט „על פתח ביתו מבחוץ" (כנ"ל ס"ז).

יד. דערפון באַקומט יעדער איד נאָכמער כח אויף טאָן די עבודה פון חנוכה — כידוע אַז יעדער איד ווערט אָנגערופן על שם יוסף, כמ"ש[80] „נוהג כצאן יוסף" (וואָרום יוסף האָט געשפייזט אַלע אידן בדור ההוא, פון וועמען עס שטאַמען אַלע אידן עד סוף כל הדורות).

און דאָס איז נאָכמער אונטערגעשטראָכן אין אונזער דור, וואָס זיין נשיא, כ"ק מו"ח אדמו"ר, הייסט „יוסף", און אַלס נשיא שפייזט ער אַלע אידן פון דעם דור, כמאחז"ל[81] „מה להלן הוא עומד ומשמש אף כאן הוא עומד ומשמש",

ובמיוחד — האָט ער געמאָנט און געגעבן די כחות אויף טאָן די עבודה פון „חנוכה", הפצת והחינוך ביהדות והפצת המעינות חוצה.

ויה"ר אַז דורך דעם וואָס אידן וועלן מוסיף זיין אין זייער עבודה הנ"ל — וועט דאָס ברענגען בפועל דעם „מקץ" הגלות, וואָס ס'איז שוין „כלו כל הקצין"[82] בלאו הכי, ובפרט ווי „יוסף" שבדורנו האָט געזאָגט „לאלתר לגאולה", און מ'דאַרף נאָר פאַרענדיקן צופוצן די קנעפ[83], וואָס דאָס האָט מען שוין אויך געטאָן (כמדובר כמה פעמים),

און עס ווערט דער „יוסף ה' שנית ידו לקנות את שאר עמו אשר ישאר מאשור וממצרים וגו'", „הנה א־ל ישועתי אבטח ולא אפחד כי עזי וזמרה י־ה ה' ויהי לי לישועה"[84], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

79) פרשתנו מב, ט.
80) תהלים פ, ב.
81) סוטה יא, א.
82) סנהדרין צז, ב.
83) שיחת שמח"ת תרפ"ט.
84) ישעי' יא, יא. יב, ב.



בס"ד. משיחת ש"פ מקץ, שבת חנוכה ה'תשמ"ח.

השלמות לשיחות הראשונות

[בענין שזורקים להילד ממתקים ואומרים לו שזהו ממלאך מיכאל – ומובן שכן הוא האמת:]

און בשעת דער קינד פרעגט: וואו איז ער? וואו זיינען די פליגלעך (ווי עס קומט אויס באם קינד)? איז מען אים מסביר בפשטות, אז די עלטערן וועלכע ווארפן די ממתקים טוען עס בשליחותו פון מלאך מיכאל, ושלוחו של אדם כמותו. ווי דער קינד זעט עס בא זיך אליין, אז לפעמים שיקט ער א צווייטן מיט זיינעם א שליחות.

[סיום השיחה]:

א. און לאחרי ווי עס גייט דורך דעם זמן פון נר חנוכה "עד שתכלה רגל מן השוק כו' עד דכליא ריגלא דתרמודאי" – איז ניט דער פשט, אז דעמולט קומען צוריק ח"ו די מורדים בשוק, נאר דעמולט זיינען זיי שוין געווארן אויס מציאות של מורדים.

ובפרט ווען עס קומט חצות הלילה (וואס לכמה דיעות איז ביז דעמולט דער זמן פון נרות חנוכה, ווייל ביז דעמולט איז פאראן פרסום הנס[1]) – וואס איז אן "עת רצון"[2], און דער אויבערשטער "שפאצירט" דעמולט מיט צדיקים אין גן עדן[3], און עס הויבט דעמולט אן פארקלענערט ווערן דער חושך הלילה און לייכטן אור הבוקר[4].

און דעמולט – לאחרי זמן הדלקת נרות חנוכה – לייגט זיך א איד שלאפן, ווארום ס'איז נאך די צייט פון דער עבודה פון נרות חנוכה, און (נרות) חנוכה מיט שלאפן האבן קיין שייכות ניט צווישן זיך. ובפשטות – ווייל נרות חנוכה איז צוליב פרסומי ניסא, וואס דאס איז נאר ווען דער מענטש איז וואך און קען זען די נרות ("לראותן"), משא"כ בשעת'ן שלאפן איז ניט שייך קיין פרסומי ניסא. עס האט קיין ארט ניט, אז ער זאל צינדן די ליכט באם חדר שינה און זיך דערנאך גלייך דארטן לייגן שלאפן, וואס דעמולט זעט ער ניט די נרות.

וואס דערפאר איז דער דין אין שו"ע[5], אז דער עיקר ההדלקה דארף זיין באם חדר האוכל ניט באם חדר השינה.

בנוגע צו נר שבת, איז דער דין[6] אז דאס דארף זיין "בכל חדר

---

1) שו"ת מהרש"ל סי' פה. הובא במג"א או"ח סתער"ב סק"ו. 2) יבמות עב, א. 3) זח"א עב, א. פב, ב. קלו, רע"ב. קעח, ב. רלא, ב. ועוד. 4) ראה ס' הליקוטים – דא"ח צ"צ ערך לילה ע' תקלד ואילך. 5) רמ"א או"ח סתרע"ז ס"א. וראה ט"ז שם. 6) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רסג.

וחדר שהולך שם בשבת משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן"[7], במילא האט דאס א שייכות אויך צום חדר השינה; אבער נר חנוכה, וואס איז צוליב פרסומי ניסא, איז ניט אזוי שייך צום חדר השינה.

וואס דאס איז אויך אן ענטפער צו די שאלות, ריבוי שאלות, וועלכע כ'האב באקומען בנוגע צו דעם וואס מ'האט מציע געווען[8] בקשר מיט דער ירידה הכי גדולה במצב החינוך, אז מ'זאל מוסיף זיין אין חינוך ופרסומי ניסא, דורך אנצינדן נרות חנוכה אויך בא די חדרים פון די קינדער. האט מען געפרעגט, צי מ'דארף צינדן אויך באם חדר השינה.

וואס די שאלה אליין קומט מצד דעם חושך הגלות גופא (וואס צוליב דעם איז געקומען די הצעה): אויב מ'וואלט זיך אין דעם אריינגעטראכט צוויי מינוט, וואלט די גאנצע שאלה ניט געווען – ווארום כנ"ל: חנוכה און שינה האבן קיין שייכות ניט. אויב עס רעדט זיך וועגן א חדר וואס איז נאר לשינה – איז מובן בפשטות, אז עס האט קיין ארט ניט אז מ'זאל דארטן אנצינדן די נרות, וועלכע מ'דארף זען צוליב פרסומי ניסא, און זיך דערנאך גלייך לייגן שלאפן!

דערפון קומט ארויס בנוגע לפועל – אז חנוכה און שלאפן האבן קיין שייכות ניט צווישן זיך!

חנוכה דארף פועל'ן אז מ'זאל ניט שלאפן. בנוגע צו שבת קען מען זאגן אז שינה איז א חלק פון מצות שבת – ווייל שינה בשבת תענוג[9], אבער די עבודה פון חנוכה באשטייט ניט פון שלאפן.

און דא מיינט מען ניט דוקא שלאפן אויף א בעט, נאר ער קען זיין וואך, אבער ער שלאפט אין עניני חנוכה – איז דאס דער היפך פון ענין החנוכה.

ולאידך גיסא: שינה בפועל דארף זיין אויך בימי החנוכה, ווארום אזוי האט דער אויבערשטער באשאפן א מענטש אז ער קען ניט גיין דריי טעג אן שלאפן [און דערפאר איז דער דין[10] אז הנשבע שלא אישן ג' ימים, מקלין אותו וישן לאלתר]. אבער חנוכה דארף אויפטאן אין דעם אידן אויך בשעת'ן שלאפן.

ובמכ"ש וק"ו: מה-דאך אז "אדם מועד לעולם בין ער בין ישן"[11], ד.ה. אז ער האט בכח אז אויך בשעת'ן שלאפן זאל ער ניט

---

7) שו"ע אדה"ז שם, מג"א או"ח שם סקי"ג-יד (ממרדכי שבת פ"ב פרצ"ד).
9) סי' קול יעקב. ילקוט ראובני ואתחנן עה"פ ופן תשא. וראה לקו"ש חי"ב ע' 254 בהערה. 10) שבועות כה, א. רמב"ם הל' שבועות פ"ה ה"כ. 11) ב"ק ג, ב. ועוד.

זיין א מועד און אפילו ניט קיין תם - עאכו"כ אז דאס איז אזוי בנוגע צו דברים טובים, אז א איד האט בכח אז זיין שינה זאל זיין כדבעי - דורך דעם וואס ער גיט שלאפן אין א חדר מיט א מזוזה און לייענט קריאת שמע, ובפרט אז זיין חדר איז א "מקדש מעט"[12], און בימי חנוכה - צינדט ער אן פריער נרות חנוכה, צינדט ער זיי אין אן אופן אז זיי (דער "נר מצוה ותורה אור") ווירקן אויף אים אויך בשעת ער שלאפט, אז כאטש זיין שכל שלאפט און זיין רגש בשלב שלאפט - שלאפט אבער ניט דער "חנוכה" וואס איז אין אים!

ב. און די אלע ענינים שטייען נאכמער בהדגשה אין חנוכה פון א שנת הקהל, און שנת תשמח, וואס אונטערשטרייכט אז מ'דארף משפיע זיין אויך אויף אנדערע - "האנשים והנשים והטף", און טאן דאס מתוך שמחה - "תשמח" (תי"ו בחיריק) זיך אליין, און "תשמח" (תי"ו בשוא) אנדערע אידן.

און די שמחה איז פורץ אלע גדרים והגבלות[13], כולל ובעיקר - דעם גדר פון גלות, און אויך דעם גדר פון זמן - אז לא עבבן אפילו כהרף עין[14] ווערט "דאלאי גלות" און "דאלאי קיצין".

און מ'האט משיח צדקנו בגלוי, און - א גילוי בכל יום ויום, א גילוי תמידי. בנוסף אויף דעם וואס מ'האט דעם אויבערשטן בגלוי, ווי עס שטייט אין תניא[15] - ספר של בינונים, וואס דערפון איז מובן אז דאס איז שייך לכאו"א, "מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך"[16] - אז "הנה ה' נצב עליו כו' ומביט עליו ובוחן כליות ולב אם עובדו כראוי".

ובפרט אז מ'גייט באלד אריין (נאך הבדלה) אין סעודתא דדוד מלכא משיחא[17], און לפני זה - שטייט מען אין שבת נאך חצות, ובזמן רעוא דרעוין, וואס דעמולט זאגט מען "ואני תפלתי לך ה' עת רצון"[18], כמבואר אין די דרושי חסידות[19] וועלכע זיינען מבאר דעם ענין.

ווערט גלייך "מיד הן נגאלין", כפס"ד הרמב"ם[20] "הבטיחה תורה [א הבטחה גמורה] שסוף ישראל לעשות תשובה כו' ומיד הן נגאלין", און מ'וועט זען בעיני בשר חנוכת ביהמ"ק השלישי, במהרה בימינו ממש.

* * *

---

12) יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א. 13) המשך שמח תשמח תרנ"ז ע' רכג ואילך. 14) מכילתא ופרש"י בא יב, מא. 15) פמ"א (נז, א). 16) תניא רפי"ד. 17) סידור האריז"ל במקומו פע"ח סוף שער השבת. 18) תהלים סט, יד. 19) ד"ה ואני תפלתי תרנ"ד. תש"ד. 20) רמב"ם פ"ז ה"ה.

הנחת הת' בלתי מוגה

[בענין כל מלאכתך עשוי' בשבת]:

ג. וואס דאס כולל אויך מלאכה אין דברי קדושה - "אדם לעמל יולד"[21], ובפרט א איד - "אני נבראתי לשמש את קוני"[21*] בתורה ומצוות, "עמל שיחה"[22] (תפלה[23]) און "עמל תורה"[22], כולל - "בכל דרכיך דעהו" און "כל מעשיך יהיו לשם שמים"[25] [וואס לאחרי ווי דאס איז אריינגעשטעלט געווארן אין שו"ע[26] איז דאס בזמן הזה געווארן א דין, ניט בלויז א הידור מצוה[27].

וואס דאס איז אן ענטפער בנוגע צו די וואס זאגן אז "בכל דרכיך דעהו" און "כל מעשיך יהיו לשם שמים" איז נאר פאר מהדרים וכיו"ב. במה דברים אמורים - איידער דאס איז אריינגעשטעלט געווארן אלס א דין אין שו"ע, אבער לאחרי זה איז דאס א חיוב אויף יעדער איד].

[בהמשך להענין שתיכף בהדלקת נר אחד של חנוכה, ביכלתו להאיר החוץ, ע"ד יוסף שתיכף ביציאתו מבית האסורים נעשה מושל על מצרים]:

ד. וע"ד ווי דאס איז געווען באם נס פון פך השמן בפעם הראשון, אז דאס וואס "נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים"[28] איז ניט דער פירוש, אז לאחרי שנעשה הנס האט דער פך געהאט שמן נאר אויף א יום אחד, וביום שני האט מען געדארפט אנקומען צו נאך א נס, ובכל יום שלאח"ז - צו נאך א נס מחדש, און ערשט "לשנה אחרת" האט מען קובע געווען דעם יום טוב לשמונה ימים (ווען מ'האט געזען אז דער נס איז געווען לשמונה ימים), נאר גלייך ביום ראשון האט מען געוואוסט אז דער פך שמן וועט שטייען אויף אלע שמונה ימים (ביז מ'וועט קענען געפינען נאך שמן), ווייל לא עביד הקב"ה ניסא למגנא[29], און ס'וואלט ניט געווען מספיק צו מאכן א נס נאר אויף א יום אחד ווען דערנאך האט מען ווייטער ניט קיין שמן.

עפ"ז קען מען ממעט זיין אין דער מחלוקת צווישן בית שמאי ובית הלל[30], צי "יום ראשון מדליק שמונה" כדעת ב"ש (ווייל אזלינו בתר בכח[31]), אדער "יום ראשון מדליק אחת" כדעת ב"ה (ווייל אזלינן בתר בפועל[31]) - בידוע דער כלל אז אפושי מחלוקת

---

21) איוב ה, ז. 21*) סוף קידושין. 22) סנהדרין צט, ב. 23) אוה"ת וישב תתקיא, ב. חיי שרה קכא, א ואילך. ד"ה לא הביט עת"ר (ע' קצה). ד"ה אר"א כל אדם לעמל נברא תרפ"ט פ"ג. פ"ו. 24) משלי ג, ו. 25) אבות פ"ב מי"ב. 26) טושו"ע או"ח סרל"א. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו. 27) ראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 576 הערה 35. 28) שבת כא, ב. 29) ראה דרשות הר"ן דרוש ח. וראה שבת נג, ב. ועוד. 30) שבת כא, ב. 31) ראה לקו"ש ח"י ע' 73 ואילך. חכ"ה ע' 245 ואילך. ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

לא מפשינן[32], אדער עכ"פ למעט במחלוקת - אז אויך לדעת ב"ש איז דער נס פון פך השמן געווען, אז גלייך ביום ראשון האט מען געוואוסט אז מ'וועט האבן שמן צו אנצינדן די מנורה (של שבע קנים) אויף שמונה ימים [וואס דערצו איז מען ניט משים לב - אז מ'האט דעמולט אנגעצונדן א מנורה בת שבע קנים, נאר דער נס איז באשטאנען אז מ'האט געהאט שמן אויף שמונה ימים, ד.ה. שבעה פעמים שמונה. נאר ערשט "לשנה אחרת" האט מען אנגעצונדן א מנורה של שמונה ימים - צוליב דעם נס בשנה שעברה].

[בהמשך להוראה משבת חנוכה, שעבודת נרות חנוכה צ"ל בתכלית הביטול לה', כאילו שה' הוא המדליק, כל מלאכתך עשוי']:

ועפ"ז איז אויך פארשטאדניק ווי מ'זאגט אז "הנרות הללו אינן בטלין לעולם"[33], דלכאורה - א מענטש האט דאך ניט בכח צו אויפטאן א דבר נצחי וואס איז ניט בטל לעולם? נאר דאס איז בכחו של הקב"ה.

[סיום השיחה]:

ה. עס ווערט דער "מקץ" פון דעם גלות, ולא עכבן אפילו כהרף עין - אז אלע אידן, בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו גייען גלייך אין ארץ הקודש, וירחיב ה' אלקיך את גבולך[34], אויך ארץ קיני קניזי וקדמוני,

און מ'צינדט דארט אן דער פינפטער ליכטל מיטן גאנצן שטורעם שבדבר, און אהרן כהן גדול צינדט אויך אן די מנורה אין ביהמ"ק השלישי ("בהעלותך את הנרות"), פאר די נרות חנוכה אדער לאחרי זה - ווי משה ואהרן עמהם[35] וועלן אפ'פסק'נען,

והקיצו ורננו שוכני עפר, וכ"ק מו"ח אדמו"ר בתוכם, און אלע אידן - נשמות בגופים.

און די גאנצע וועלט ווערט אין אן אופן אז "עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", בדוגמא ווי עס שטייט אויף ארץ הקודש[36] "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ביז אז גלייך "מרשית השנה" איז "עיני ה' אלקיך בה" - ע"ד

---

32) תוד"ה והאמר - יומא פז, ב. יד מלאכי כללי שני התלמודים סי' יוד. שד"ח (כרך ט) כללי הפוסקים ס"ב אות א. דרכי שלום (בשד"ח קה"ת) כללי הש"ס אות ל' סרנ"ז. 33) רמב"ן ר"פב בהעלותך. 34) ראה יב, כ. שופטים יט, ח ובספרי ופרש"י שם. 35) תוד"ה אחד - פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב. 36) עקב יא, יב.

הנחת הת' בלתי מוגה

ווי דער פירוש אין יום שכולו ארוך[37], שגם בתחלתו הוא ארוך[38], ולא עכבן אפילו כהרף עין.

* * *

ו. מאמר (כעין שיחה) ד"ה ואתה ברחמיך הרבים כו'.

* * *

ז. ס'איז אויך רגיל רעדן אן ענין בקשר מיט פירוש רש"י בפרשתנו, אן ענין אין די הערות פון טאטן אויפן זהר דפרשתנו, און אן ענין אין היינטיקן שיעור רמב"ם, ובפרט אז מ'הויבט היינט אן א נייעם ספר אין רמב"ם - ספר שופטים.

בנוגע צו פרש"י וועט מען זיך אפשטעלן אויף עטלעכע ענינים וועלכע מ'האט מעורר געווען.

עה"פ[39] "וישלח פרעה ויקרא את יוסף ויריצוהו מן הבור, ויגלח ויחלף שמלותיו ויבא אל פרעה" איז רש"י מפרש: "ויגלח - מפני כבוד המלכות".

רש"י קומט באווארענען בפשטות: וויבאלד אז "וירוצהו מן הבור" אויף ברענגען צו פרעה מלך מצרים - האט ניט געדארפט זיין קיין הפסק בינתיים פון אנדערע ענינים, איז פארוואס "ויגלח"? ענטפערט רש"י אז דאס גופא איז "מפני כבוד המלכות".

לפי"ז ווערט די שאלה: פארוואס רש"י איז ניט מפרש זי זעלבע זאך בנוגע צו "ויחלף שמלותיו"?

מ'קען ניט ענטפערן אז זיין פירוש אויף "ויגלח" באציט זיך אויך אויף "ויחלף שמלותיו" - ווייל דעמולט האט רש"י געדארפט ברענגען אין דיבור המתחיל ניט נאר דעםווארט "ויגלח" נאר אויך "ויחלף שמלותיו", אדער עכ"פ "וגו'"; דערפון גופא וואס רש"י ברענגט עס ניט, איז א הוכחה אז זיין פירוש איז נאר אויף "ויגלח".

בלייבט די שאלה - ווי קומט בא בינתיים נאך אן ענין "ויחלף שמלותיו", ווען עס דארף זיין "ויריצוהו". און אויב רש"י האט ניט קיין פירוש ע"ד הפשט - האט ער געדארפט שרייבן עכ"פ "לא ידעתי", ווי ער שרייבט בכ"מ.

ח. נאך אן ענין וועלכער מ'האט מעורר געווען:

---

37) ראה קידושין לט, ב. וש"נ. 38) תו"א יח, ד. 39) מא, יד.

אויפן פסוק[40] "ויאסף אותם אל משמר שלשת ימים" – פארוואס איז רש"י ניט מפרש דער טעם פארוואס דאס איז געווען אויף שלשה ימים דוקא. אין פסוק האט דאך געקענט שטיין כמה ימים וכיו"ב – פארוואס איז דער פסוק מדייק אז דאס איז געווען "שלשה ימים".

און ווי דער זהר פרשתנו[41] איז מדייק אין דעם, און לכאורה (לדעת השואל) איז דער ביאור אין זהר, אז דאס איז כנגד די שלשה ימים פון שכם[42], אויסגעהאלטן אויך ע"ד הפשט – איז פארוואס איז רש"י אזוי ניט מפרש. אדער אפילו אויב דאס איז ניט קיין ביאור ע"ד הפשט – האט רש"י געדארפט זאגן אן אנדער פירוש ע"ד הפשט.

ט. עה"פ[43] "שבע שבלים עולות בקנה אחד בריאות וטובות" איז רש"י מפרש: "בריאות – שיינש בלע"ז [וואס אזוי איז דאס אויך אויף ענגליש: "סיין", "עס", "איי", "ען", "אי"].

שטעלט זיך די שאלה: פארוואס דארף רש"י איבער'חזר'ן דעם פירוש צוויי פסוקים שפעטער[45].

אין משכיל לדוד איז ער מפרש "אע"ג דכבר פירשו לעיל בסמוך הוצרך לחזור ולפרשו כאן, דסד"א דבשלמא לעיל יש לפ' בבריאות שאנו"ש דהיינו שהזרע בהן בשלימות, מליאותן וטובות דכתיב בתר הכי הוא דבר אחר או ליופי תבניתן או לאיכות החטים בעצמן וכיוצא, אבל כשאתה מגיע לכאן דכתיב הבריאות והמלאות משמע דליכא לפרושי הכי אלא מוכרח דבריאות הוא דבר אחר, לכך פי' דעל כרחך בריאות שאנו"ש בלע"ז שאין לפ' בשבלים בענין אחר, ומאי דהדר וכתיב מלאות הוא בכל הענין לתוספת המילוי היותר גדול שבאפשרות".

אבער לפי"ז ווערט די שאלה: פארוואס איז רש"י ניט מעתיק אין דיבור המתחיל אויך דעם ווארט "והמלאות".

י. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר פרשתנו שטעלט ער זיך אויף דעם[45] מאמר הזהר[46] "מלך במשפט יעמיד ארץ[47] כו', כד ברא קב"ה עלמא עלאה אתקין כלא כדקא יאות ואפיק נהורין מנהרין לכל סטרין כו', ת"ח מלך במשפט יעמיד ארץ, מאן מלך דא קוב"ה במשפט דא יעקב דאיהו קיומא דארעא כו', ד"א מלך דא קב"ה במפשט דא יוסף כו', רבי יוסי אמר מלך דא יוסף במשפט יעמיד ארץ דא יעקב כו', ד"א מלך במפשט יעמיד ארץ דא דוד מלכא".

און ער איז מבאר דער חילוק צווישן די פארשידענע פירושים

40) מב, יז. 41) כ, ב. 42) וישלח יד, כה. 43) מא, ה. 44) שם, ז.
45) ע' קסד. 46) קצג, ב. 47) משלי כט, ד.

הנחת הת' בלתי מוגה

הנ"ל אין ספירות: דער ערשטער פירוש ("מאן מלך דא קב"ה") "היינו בינה, ולהפי' הב' ד"ה מלך דא קוב"ה הוא ת"ת, ור' יוסי מלך דא יוסף הוא יסוד, ולהפי' דד"א מלך דא דוד מלכא הוא מל' כו'".

ער איז אבער ניט מבאר די הוראה דערפון אין עבודת ה', פארלאזנדיק זיך אז מ'וועט דאס אליין פארשטיין.

יא. איידער מ'וועט צוגיין צו חלוקת המשקה - וועט מען רעדן נאך אן ענין בקשר מיט פרסומי ניסא דחנוכה, בהמשך להמדובר בימים שלפנ"ז:

צוליב דעם ענין פון פרסומי ניסא, האט מען זיך געפירט - עכ"פ בשנה זו, שנת הקהל - אז מ'זאל רעדן נאך הדלקת נר חנוכה בכל ימי החנוכה.

ובהתאם לזה איז מתאים אז מ'זאל אויך רעדן בקשר מיט הדלקת נר חמישי במוצאי שבת (ניט אין שבת גערעדט). אבער היות אז דעמולט וועט מען האלטן פאר הבדלה (ווארום כאטש אז מ'מאכט הבדלה אין שול, זיינען זיי אבער דערמיט ניט יוצא, ווייל זיי גייען דערנאך אהיים מאכן הבדלה פאר בני ביתם מיט ברכת הבשמים ומאורי האש), און עס זיינען דא אזוינע וועלכע זיינען מהדר ניט טאן קיין מלאכה פאר הבדלה, ביז אז ביי אנדערע איז דאס מער פון הידור - דעריבער וויל מען דעמולט ניט רעדן דורך די מכשירים וועלכע זיינען פארבונדן מיט מלאכה, בכדי ניט מכשיל זיין אנדערע וועלכע האבן נאך ניט געהערט אדער געמאכט קיין הבדלה, נוסף לזה - וואס וויבאלד אז דאס איז בפרהסיא, זאל זיך איינער (וואס קלייבט זיך ניט פאנאנדער אז מ'האט שוין געמאכט הבדלה וכיו"ב) ניט אפלערנען דערפון אז ער קען טאן א מלאכה, ביז מלאכות וואס זיינען אסור מן התורה כו'.

דערפאר וועט מען איצטער, ביום השבת (דמפקחין על צרכי ציבור בשבת[48]), רעדן במקום פון די רייד וואס האבן געדארפט זיין נאך הדלקת נרות במוצאי שבת - בהמשך צו די "פרסומי ניסא" רייד אין די ימים שלפנ"ז. און מ'האט דערויף אויך א מקור אין נגלה - אז הי' צלי תפלת מוצאי שבת בשבת*[48].

יב. די קריאה פון יום חמישי דחנוכה איז וועגן דער נשיא לבני שמעון - "ביום החמישי נשיא לבני שמעון"[49].

דער לימוד דערפון בקשר מיט "פרסומי ניסא" דחנוכה, און דער

---

48) ראה שבת קנ, א. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ו (סי"ב). *48)

49) נשא ז, לו.

הנחת הת' בלתי מוגה

ענין פון "הקהל":

ס'איז ידוע דער חילוק צווישן ראובן און שמעון אין עבודת ה', אז ראובן ווייזט אויף די עבודה באופן של ראי'. און שמעון - די עבודה באופן של שמיעה[50].

וואס הגם אז שמיעה איז למטה פון ראי', אין דעם איז ניטא די תכלית ההתאמתות וואס קומט דורך ראי' - פונדעסטוועגן גיט צו "שמעון" די הוראה, אז דער ענין פון "פרסומי ניסא" דחנוכה באופן של ראי' ("ראובן") קומט אראפ אויך צו אזא וואס איז נאר א שומע, ביז אין אן אופן אז די ראי' פועל'ט אז אויך באם שומע (וואס האט וועגן דעם נאר געהערט) זאל זיין בדוגמת ההתאמתות ווי בא דעם רואה.

און דער כח לזה באקומט מען פון די הקרבה פון "נשיא לבני שמעון" - אלס דער "נשיא אחד ליום"[51] פון יום חמישי דחנוכה. ובאופן אז דער נשיא המקריב ממונו ומנכסיו, "משלו הביא"[52], איז ממשיך פאר כל השבט דער ענין פון נשיאות והתנשאות, און התנשאות באופן של אחד ויחיד ("נשיא אחד") - אז דאס זאל שטיין "ליום", עס זאל לייכטן באופן גלוי, כמ"ש[53] "ויקרא אלקים לאור יום".

יג. ובהמשך לזה איז מתאים אז די וואס האבן צוגעשטעלט משלהם - "משלו הביא" - משקה פאר פארשידענע מסיבות פארבונדן מיט תומ"צ, אויף פארשטארקן "תורתך" און "חוקי רצונך" - זאלן איצטער ארויפגיין און מכריז זיין וועגן דעם ומזמין זיין די מסובים כאן,

און אויך מאכן א התחלה בזה איצטער - דורך אליין זאגן "לחיים", און אויסטיילן א חלק פון די משקה צו די מסובים כאן, עכ"פ לבאי-כח.

און דאס וועט נאכמער צוגעבן אין דעם "הקהל" אלס הכנה צו "קהל גדול ישובו הנה"[54] פון אלע מסובים כאן און פון אלע אידן, ועאכו"כ די מקבלי המשקה,

"ישובו הנה" - לארצנו הקדושה, און דארטן גופא - אין ירושלים עיר הקודש, ולביהמ"ק העיקרי והפנימי, ובמהרה בימינו ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א

---

50) תו"א ר"פ ויחי. ובכ"מ. 51) נשא שם, יא. 52) ספרי ופרש"י שם, יב. במדב"ר פי"ג, ז. שם, יג (בסופו). 53) בראשית א, ה.

לנגן "והריקותי לכם ברכה"].

* * *

יד. דער ביאור בפרש"י - עה"פ "ויגלח":

מ'האט גערעדט כמ"פ, אז כמה קשיות ווערן פון דעם וואס מ'פארגעסט וועגן מציאות הדברים. ועד"ז בנדו"ד:

דער בן חמש למקרא ווייסט פון זיך אליין, אז מזמן לזמן שערט מען אפ זיינע האר. אפילו אויב געדענקט ניט זיין אפשערעניש צו דריי יאר, ווייסט ער אז מזמן לזמן, פאר א יום טוב וכיו"ב, שערט מען אים אפ.

וואס אזוי איז אויך דער מנהג אין בית אסורים - ווי מ'זעט עס אין די בתי האסורים היינט.

משא"כ בנוגע צו איבערבייטן די קליידער - איז א חלק פון די עינויים בבית האסורים איז, אז דער איינגעזעצטער האט ספעציעלע קליידער וואס ער טראגט דארטן און מ'לאזט עס אים ניט בייטן. ווי מ'האט עס געזען אין די בתי האסורים במדינה ההיא.

ועפ"ז איז מובן בפשטות דער חילוק צווישן "ויגלח" און "ויחלף שמלותיו":

וויבאלד אז אויך ווען יוסף איז געווען אין בית האסורים האט ער זיך בפשטות געשערט מזמן לזמן - ווערט דא די שאלה: פארוואס איז דא געווען "ויגלח", און מ'האט אים ניט געבראכט גלייך צום מלך? ענטפערט רש"י, אז דער "ויגלח" איז געווען ספעציעל "מפני כבוד המלכות".

משא"כ בנוגע צו "ויחלף שמלותיו" איז ניטא די שאלה - ווייל ערשטנ'ס, זייענדיק אין בית האסורים האט ער געטראגן בגדי האסורים און זיי ניט געביטן, במילא איז קיין שאלה ניט פארוואס איז איצטער געווען "ויחלף שמלותיו", און צווייטנ'ס, אפילו בלאו הכי (ניט מפני כבוד המלכות) וואלט מען אים געביטן די קליידער, בשעת ער ווערט באפרייט פון בית האסורים, ווארום אין בית האסורים האט ער געטראגן איין סארט קלייד במשך צוועלף יאר, און ארויסגייענדיק פון דארטן בייט ער בפשטות די קליידער, אויף נארמאלע קליידער.

טו. דער ביאור בנוגע צו "ויאסף אותם אל משמר שלשת ימים":

לכאורה וואלט מען געקענט ענטפערן, אז רש"י דארף ניט מפרש זיין פארוואס "שלשת ימים" דוקא - ע"פ ביאור הידוע אין מורה

נבוכים[55] בנוגע לזה וואס כמה מצוות זיינען פארבונדן מיט א מספר מסויים, אז מ'קען ניט פרעגן פארוואס איז דאס אויסגעשטעלט דוקא אין דעם מספר, ווייל א מספר מוז דאך זיין, במילא וועלכע מספר עס וועט נאר זיין, קען מען אלעמאל פרעגן: פארוואס דער מספר און ניט א צווייטער מספר.

עד"ז בנדו"ד: דער טעם פארוואס יוסף האט זיי איינגעזעצט איז געווען לטובתם - בכדי זיי זאלן זיך מתוודה זיין און חרטה האבן אויף דעם וואס זיי האבן יוסף'ן פארקויפט (ווי ראובן האט דערנאך געזאגט[56]). וואס דערצו וואלט ניט געווען גענוג זיין איינזעצן פאר א פאר רגעים, נאר עס האט געדארפט זיין פאר א משך זמן. דעריבער האט ער זיי איינגעזעצט אויף "שלשת ימים", אבער מ'קען ניט פרעגן פארוואס דוקא שלשת ימים - ווייל א מספר ימים האט געדארפט זיין, איז וועלכע מספר וואלט געווען וואלט מען געקענט פרעגן פארוואס דוקא דער מספר ימים.

דער ביאור איז אבער ניט מספיק, ווייל אויב אזוי האט דער פסוק ניט געדארפט מדגיש זיין דער מספר הימים, אז דאס איז געווען אויף "שלשת ימים", נאר זאגן כמה ימים וכיו"ב.

און אויב רש"י ווייסט ניט דעם פירוש, האט ער געדארפט זאגן "לא ידעתי" (כנ"ל).

[ע"ד הפשט קען מען ניט ענטפערן אז די שלש ימים זיינען כנגד די שלש ימים בא שכם, ווי דער ביאור אין זהר - ואדרבה, פון דארטן איז א ראי' להיפך: דער טעם פארוואס בא שכם איז געווען געווען שלש ימים שטייט אין פסוק - "בהיותם כאבים" (ביום שלישי למילתם). משא"כ אין אונזער פסוק איז ניטא דער טעם מצד המילה - ווערט די שאלה פארוואס דא איז געווען שלש ימים?].

איז דער ביאור בזה: רש"י דארף דא ניט באווארענען פארוואס ס'איז געווען "שלשת ימים" ווייל ער האט דאס שוין פריער באווארנט:

דער בן חמש האט פריער געלערנט בא עקידת יצחק[57] "ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק", ופרש"י: "למה איחר מלהראות מיד, כדי שלא יאמרו הממו וערבבו פתאום וטרד דעתו, ואילו לו שהות להמלך אל לבו לא הי' עושה".

זעט מען דערפון אז שלשה ימים איז די צייט וואס מ'דארף האבן בכדי וויסן זיכער אז דאס איז ניט גיין געכאפט, פלוצלונדיקע

---

55) ח"ג פ"י. 56) מב, כב. 57) וירא כב, ד.

הנחת הת' בלתי מוגה

זאך, נאר דאס קומט מיט ישוב הדעת. איז דערפון אויך מובן בנדו״ד, אז וויבאלד יוסף (מיט איינזעצן זיינע ברידער) האט געוואלט בא זיי ארויסרופן וידוי ותשובה, האט ער זיי דארט איינגעזעצט אויף ״שלשת ימים״, בכדי געבן זיי געוונג צייט אויף וידוי ותשובה מתוך ישוב הדעת, און ניט געכאפטערהייט.

טז. די איינציקע שאלה בפרש״י וואס איז טאקע א שאלה - איז (די שאלה וואס אלע מפרשים פרעגן) בנוגע צו דער כפל בפרש״י פון דעם בלע״ז ״בריאות״ (״שייני״ש בלע״ז״).

והביאור בזה:

דער טעם פארוואס רש״י זאגט בכלל דער פירוש בלע״ז איז ווי דער שפתי חכמים איז מפרש - ווייל דא ווערט א שאלה באם בן חמש למקרא: ווי פאסט זאגן ״בריאות״ אויף ״שבלים״, זאנגען?

עפ״ז איז אויך מובן פארוואס רש״י איז ניט מפרש ״ובריאות בשר״ און ״הפרות גו׳ והבריאות״ וואס שטייט פריער[58] - ווייל אויף בעלי חיים (פרות) פאסט זאגן ״בריאות״[59], ועד״ז פאסט אויך זאגן ״בריאות״ אויף בשר, אבער עס פאסט ניט זאגן אזוי אויף ״שבלים״. ווי דער בן חמש למקרא ווייסט, אז בנוגע צו פלייש (בשר) איז דא געזונטע פלייש, און ניט געזונטע פלייש וועלכע מ׳ווארפט ארויס, משא״כ בנוגע צו ״שבלים״, אדער ברויט - קען זיין גוטע ברויט אדער פארשימעלטע ברויט וכיו״ב, אבער ס׳פאסט ניט זאגן אז דאס איז ״געזונטע״ אדער ״ניט געזונטע״ ברויט.

דערפאר איז רש״י מפרש, אז ״בריאות״ מיינט ״שייני״ש בלע״ז״ - ״שהוא בל״א פרי״ש, א״כ ה״ה בלשון עברי שייך לשון בריאות גבי שניהם״[59].

יז. דער ביאור פארוואס רש״י חזר׳ט דערנאך איבער נאכאמאל דעם בלע״ז - קען מען מבאר זיין בכמה אופנים, און ווייבאלד אז קיינע פון די ביאורים איז ניט גלאטיק, וועט מען זיי אלע דערמאנען:

א) אין דעם דפוס ראשון פון פרש״י איז ניטא דער פירוש בלע״ז בא דעם ערשטן מאל וואו עס שטייט ״בריאות״, נאר בא דעם צווייטן מאל.

אפילו אין די דפוסים וואו דער רש״י איז מפרש דעם בלע״ז איןביידע פסוקים - קען מען אויך מבאר זיין:

---

58) מא, ב. ד. 59) שפ״ח שם. 60) ח״ב קסא, ריש ע״ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ב) ס'איז דא א שינוי צווישן די צוויי פסוקים: דעם ערשטן מאל שטייט "בריאות", משא"כ דעם צווייטן מאל שטייט "הבריאות" מיט א ה"א הידיעה. וואס לויט דעם קען ווערן א קס"ד, אז דער פירוש איז אנדערש פון "בריאות" וואס שטייט פריער – דערפאר דארף רש"י נאכאמאל מפרש זיין אז דאס מיינט אויך "שייני"ש בלע"ז".

דער ביאור איז אבער א "קאליקער" – ווייל דער בן חמש פארשטייט בפשטות אז א ה"א הידיעה איז ניט משנה דער תוכן פון דעם ווארט, ואדרבה – דאס באווייזט אז דאס ("הבריאות") באציט זיך צו די שבלים "בריאות" וואס שטייט שוין לפני זה.

דערפאר לייגט זיך אז מ'זאל דאס מבאר זיין באופן אחר – אז דערביי איז געווען א טעות פון דעם בחור-הזעצער. ובהקדים:

מ'האט גערעדט כמ"פ, אז כמה שאלות אין פרש"י ווערן פארענטפערט דערמיט וואס מ'ווייסט אז דער בחור-הזעצער האט לפעמים משנה געווען ווייל ער האט זיך ניט פאנאנדערגעקליבן אין פירוש הדברים.

אבער ס'איז מובן, אז מ'קען ניט זאגן אז ער האט משנה געווען במזיד, ווארום מ'האט זיך דאך אויף אים פארלאזט, נאר דער שינוי איז געקומען מצד דעם וואס ס'איז געווען א נתינת מקום לטעות, און דער בחור-הזעצער האט ניט מבחין געווען.

עד"ז קען מען זאגן בנדו"ד:

ג) עס קען זיין אז דער בלע"ז אין צרפתית פון "הבריאות" מיט א ה"א איז אנדערש ווי פון "בריאות". און רש"י האט דארטן טאקע געשריבן אן אנדער לשון. נאר דער בחור-הזעצער האט דאך ניט געוואוסט קיין צרפתית [ובפרט אויב ער איז געווען דער זעצער אין די דפוסים וועלכע מ'האט געדרוקט ניט אין צרפת נאר אין אנדערע מדינות – כידוע אז לאחרי צרפת איז דפוס אנגעקומען אין איטליא, און דערנאך – אין פולין וכו'], במילא האט ער ניט מבחין געווען אין דעם חילוק, און בשעת ער האט געזען אז אויף "הבריאות" שטייט א צווייטער לשון בלע"ז, האט ער געמיינט אז דאס איז א טעות, און האט דאס משנה געווען און געשריבן "שייני"ש בלע"ז" ווי עס שטייט דעם ערשטן מאל.

אדער מ'קען זאגן באופן אחר:

ד) דער פירוש איז ווי דער משכיל לדוד זאגט – אז וויבאלד דעם צווייטן מאל שטייט אויך דער ווארט "(הבריאות) והמלאות", קען דאס האבן אן אנדער פירוש, דערפאר חזר'ט רש"י איבער דעם בלע"ז. ובבדי דאס מדגיש זיין – האט רש"י טאקע מעתיק געווען אין

הנחת הת' בלתי מוגה

דעם דיבור המתחילביידע ווערטער "הבריאות והמלאות". נאר דער בחור-הזעצער האט ניט מבחין געווען, און זעענדיק אז רש"י איז גארניט מפרש אויף דעם ווארט "המלאות" - האט ער ארויסגענומען דער ווארט פון דיבור המתחיל, און געלאזט נאר דעם ווארט "הבריאות", ווי דער דיבור המתחיל אין דעם ערשטן פסוק.

יח. דער ענין אין זהר:

עס שטייט אין זהר[60] אז "קודשא בריך הוא אסתכל באורייתא וברא עלמא בר נש מתסכל בה באורייתא ומקיים עלמא".

דערפון איז מובן, אז כשם ווי בא "מלך במפשט יעמיד ארץ", וואס גייט אויף בריאת העולם ע"י הקב"ה ("כד ברא קב"ה עלמא") - זיינען אין דעם געווען אלע ענינים ודרגות ("אתקין כלא כדקא יאות ואפיק נהורין מנהרין לכל סטרין כו'") - בינה, תפארת, יסוד און מלכות, אזוי דארף אויך זיי ביי א אידן, וועלכער איז "מקיים עלמא", דארף אין דעם זיין אלע דרגות הנ"ל, בינה, תפארת, יסוד און מלכות, ווארום נפשו איז א חלק אלוקה ממעל ממש, וועלכע איז כולל אלע עשר כחות, ז' מדות און ג' מוחין[61], וכמבואר ענינם בפרטיות בכ"מ בחסידות.

יט. דער ענין אין רמב"ם:

היינטיקער שיעור הויבט זיך (בתחלת ספר שופטים והלכות סנהדרין) "מצות עשה של תורה למנות שופטים ושוטרים בכל מדינה ומדינה כו' שנאמר[62] שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך".

דער ענין בזה בהלכה האט מען שוין גערעדט כמ"פ. איצטער וועט מען רעדן אן ענין בזה אין "לתקן הדיעות"[63]:

חסידות[64] ברענגט פון ש"ך (על התורה[65], ניט על השולחן ערוך), אז בא יעדער איד איז דא "שעריך" - די עינים ואזניים פה ידים ורגלים". און דערביי דארף זיין "שופטים ושוטרים תתן לך בשעריך", די "שופטים" און "שוטרים" וואס באווארענען אז אלע זיינע כחות וחושים ("שעריך") זאלן זיך פירן כדבעי:

"שופטים" ("דיינין הפוסקים את הדין"[66]) גייט אויף די ידיעה אין דיני התורה וואס א איד דארף האבן בכדי "שעריך" זאלן זיך פירן כדבעי; און "שוטרים" ("הרודין את העם אחר מצותן שמכין

---

60) ח"ב קסא, ריש ע"ב. 61) תניא פ"ב ופ"ג. 62) ר"פ שופטים. 63) רמב"ם סוף הל' תמורה. 64) אוה"ת שופטים ע' תתכב. 65) ר"פ שופטים. 66) פרש"י שם.

כו׳ עד שיקבל עליו את עול המשפט"[66] גייט אויף די ידיעה אין שכר ועונש, בכדי ער זאל זיין אפגעהיט אין אויספירן די דיני התורה (ע"פ הוראת השופט).

און אע"פ אז קיום המצוות צוליב שכר ועונש איז אן עבודה שלא לשמה - האט מען דעם כלל אז לעולם יעסוק אדם בתומ"צ שלא לשמה שמתוך שלא למשה בא לשמה[67].

מ׳דארף נאך אבער פארשטיין: עפ"ז קומט אויס אז דער ציווי פון "שוטרים" איז שייך נאר צו אידן וואס עבודתם איז שלא לשמה און ניט פאר די וואס זייער עבודה איז לשמה - וואס דאס קען מען דאך ניט זאגן, ווייל אלע ציוויי התורה (כולל "שוטרים תתן לך בשעריך") זיינען פאר אלע אידן.

איז דער ביאור בזה:

דער רמב"ם שרייבט אין הל׳ תשובה[68], אז די יעודים גשמיים אין תורה זיינען ניט קיין ענין של שכר, נאר בכדי אראפנעמען די מניעות ועיכובים צו דינען דעם אויבערשטן.

וואס עפ"ז איז מובן אז די אלע יעודים, שכר ועונש, אין תורה איז ניט נאר פאר אידן וואס עבודתם איז שלא לשמה - דאס איז די קרומסטע זאך צו זאגן - נאר פאר אלע אידן, אויך די עובדים לשמה. נאר דער חילוק איז: בא די עובדים שלא לשמה - איז דאס אן ענין של שכר ועונש, אן עבודה שלא לשמה, נאר לשם השכר אדער מצד הפחד פון דעם עונש. משא"כ בא עובדים לשמה איז דאס ניט בגדר פון שכר ועונש, נאר א חלק פון דער עבודה עצמה - בכדי אראפנעמען די מניעות ועיכובים צו טאן די עבודה מתוך מנוחה.

עד"ז איז אויך מובן בנוגע צו "שופטים ושוטרים תתן לך בשעריך": פאר די עובדים שלא לשמה - איז דער ענין פון "שוטרים" די ידיעה אין שכר ועונש, בכדי זיי זאלן טאן די עבודה כדבעי; פאר די עובדים לשמה - דארפן זיי אנקומען צו "שוטרים" (ניט בכדי באווארענען זיי זאלן טאן די עבודה, נאר) בכדי באווארענען אז זיי זאלן קענען טאן די עבודה מתוך מנוחה, וויסנדיק אז מ׳נעמט אראפ אלע מניעות ועיכובים.

עפ"ז וועט מען פארשטיין א דבר תמוה:

איינער פון די יעודים עיקריים דלע"ל איז - "ואשיבה שופטיך

---

67) פסחים נ, ב. וש"נ. רמב"ם הל׳ ת"ת פ"ג ה"ה. הל׳ תשובה פ"י ה"ה.
68) פ"ט.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

כבראשונה"[69] ["בטבריא עתידין לחזור תחלה ומשם נעתקין למקדש"[70]]. שטעלט זיך די שאלה: לע"ל וועלן זיין געוואלדיקע ענינים, "ועמדו זרים ורעו צאנכם"[71], "ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[72] וכו' וכו' - בערך לזה וואס איז אזוי די גדלות אין "ואשיבה שופטיך כבראשונה", ביז אז פון רמב"ם[73] איז משמע אז דאס וועט זיין נאך פאר ביאת המשיח?! אפילו אויב מ'וועט טאקע האבן דעם שכר לע"ל אז "ואשיבה שופטיך" - קען דאס קומען נאך די אנדערע גילויים הכי נעלים הנ"ל.

איז דער ביאור בזה: "ואשיבה שופטיך כבראשונה" איז ניט נאר אן ענין של שכר, נאר דאס איז א חלק והכנה צו קענען מקבל זיין די אלע אנדערע גילויים לע"ל, ווייל די שופטים וועלן פותר זיין אלע ספיקות, און דורך דעם אראפנעמען אלע בלבולים ומניעות ועיכובים וואס קומען מצד הספיקות, כמאמר הידוע[74] אין שמחה כהתרת הספיקות - במילא וועט דאס ("ואשיבה שופטיך") ערמעגלעכן אז מ'זאל קענען מקבל זיין בשלימות דער "והיו עיני רואות את מוריך" וכו'.

ויה"ר אז פון דעם רעדן וועגן דעם זאל מען זוכה זיין, אז בשעתא חדא ובדרגא חדא, באופן פון "אחישנה"[75] זאל זיין "ואשיבה שופטיך כבראשונה" אין ביהמ"ק השלישי.

ואע"פ אז דער רמב"ם שרייבט אז עס וועלן זיין די אלע ארומפארענישן - "בטבריא [שטובה ראייתה[76]] עתידין לחזור תחלה ומשם נעתקין למקדש" - קען דאס גופא אבער זיין בשעתא חדא, ובפרט אז דער ביהמ"ק השלישי איז בנוי ומשוכלל למעלה[77] און דארף נאר אראפקומען למטה.

ובפשטות - אז עס קומט די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש ממש.

אח"כ צוה לנגן "שיבנה ביהמ"ק כו'".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

------ * ------

---

69) ישעי' א, כו. 70) רמב"ם הל' סנהדרין פי"ד הי"ב. 71) ישעי' סא, ה. 72) שם ל, כ. 73) פיה"מ סנהדרין פ"א מ"ג. 74) המשך מים רבים תרל"ו בתחלתו. 75) ישעי' ס, כב. סנהדרין צח, א. 76) מגילה ו, א. 77) רש"י ותוס' סוכה מא, סע"א.

לזכות

כ״ק אדמו״ר שליט״א

והרבנית שתליט״א

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בנ״י שליט״א קוממיות לארצנו הקדושה



נדפס ע״י

משפחת נמדר

הכתובת להשיג ה״הנחות״

באה״ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי״צ) ת.ד. 32 כפר חב״ד טל. 03-984887

בחו״ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

שיחת
ש"פ ויגש, ה' טבת
תשמ"ח



הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

בס"ד. שיחת ש"פ ויגש, ה' טבת ה'תשמ"ח. הנחת הת' בלתי מוגה

א. ב' שיחות הראשונות הוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א – וי"ל בקונטרס בפ"ע [השלמות לשיחות אלו – נדפסו בסוף קונטרס זה].

* * *

ב. מאמר (בעין שיחה) ד"ה ויגש אליו יהודה.

* * *

ג. אין א התוועדות פון שבת איז אויך רגיל צו רעדן אן ענין אין תורה שבכתב צוזאמען מיט "פירושה" – פירוש רש"י; און אויך אן ענין אין תושבע"פ, וואס איז "מקבץ לתורה שבעל פה כולה"[1] – ספר משנה תורה להרמב"ם (וואס קומט בהמשך צו תורה שבכתב[2]; און אן ענין אין נשמתא דאורייתא[3], פנימיות התורה – אין ספר הזהר, מיט "פירושה", ובתוכו – די הערות על הזהר פון טאטן ("בית אבי"[4]), וואו ער איז ניט מבאר די ענינים אין זהר בעבודת ה', פארלאזנדיק זיך אז מ'וועט דאס אליין פארשטיין.

בנוגע צו פרש"י האט מען מעורר געווען אויף דעם וואס רש"י איז מפרש עה"פ[5] (וואס יוסף זאגט) "וישמני לאב לפרעה", "לאב – לחבר ולפטרון" [צום בעשיטצער, פאַטראָן]".

און מ'האט געפרעגט: א) וואס איז ניט פארשטאנדיק אין פשוטו של מקרא, אז רש"י דארף עפעס מפרש זיין? ב) פארוואס דארף מען צוויי פירושים – "חבר" און "פטרון" (בקושיית המפרשים[6])? ג) וואס איז דער מקור לדברי רש"י אז "לאב" מיינט "לחבר ולפטרון"?

א צווייטן ענין אויף וועלכן מ'האט מעורר געווען – איז בנוגע צו פרש"י אויפן פסוק[7] "אלה בני לאה גו' ואת דינה בתו" – "הזכרים תלה בלאה והנקבה תלה ביעקב, ללמדך אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה".

און מ'האט געפרעגט: א) וואס פעלט דא אין פשוטו של מקרא אז רש"י דארף דא עפעס מפרש זיין? ב) רוב מפרשי המקרא לערנען אפ דעם לימוד ("אשה מזרעת תחלה יולדת זכר וכו'") פון פ' תזריע (עה"פ[8] "אשה כי תזריע וילדה זכר"), ביז אז עס זיינען פאראן צוויי דיעות אין גמרא[9] צי מ'לערנט עס אפ פון פ' תזריע אדער פון אונזער פרשה – היינט פארוואס לערנט דאס רש"י אפ דוקא פון פרשתנו?

וכפי שיתבאר לקמן.

---

1) לשון הרמב"ם בהקדמתו לס' היד. 2) כמ"ש בהקדמתו שם. 3) זח"ג קנב, א. 4) לשון הכתוב – ויצא כח, כא. 5) פרשתנו מה, ח. 6) רא"ם. גו"א. דברי דוד. שפ"ח. 7) מו, טו. 8) יב, ב. 9) נדה לא, א.

ד. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר שטעלט ער זיך אפ[10] אויף דעם מאמר הזהר[11] "וקולה לא ישמע[12] דא היא צלותא דקב"ה קביל, כד אתעביד גו רעותא וכוונה ותקונא כדקא יאות וליחדא יחודי' דמרי'", און ער איז מבאר אז "תפלה [וואס אויף דעם גייט "קולה לא ישמע"] הוא במלכות", און עפ"ז - "הנה רעותא, רצון, הוא כתר מלכות, וכוונה שהוא בשכל ומוחין הוא המוחין דמל' חו"ב, ותקונא הוא בהמדות דמלכות שמדעתה עד הודה, ולייחדא יחודא דמרי', הוא ברחם המלכות ששם הוא היחוד וכמובן".

ער איז אבער ניט מבאר די הוראה דערפון אין עבודת ה', וכפי שיתבאר לקמן.

ה. דער כללות ענין התפלה איז בקשת צרכיו[13], כולל די בקשה הכי עיקרית וועלכע מ'בעט ביום השבת - "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים", און אויך אין די תפלות לאחרי ולפני השבת - "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח".

איז דאך א דבר ודאי אז די בקשה ווערט אנגענומען, ובפרט א תפלה וואס האט אין זיך אלע פיר דרגות הנ"ל (אין זהר).

ובכדי דאס מזרז זיין איז דערפאר כאן המקום והזמן אז די וואס האבן צוגעשטעלט א דבר "המשמח אלקים ואנשים"[14] צוליב פארשידענע מסיבות של שמחה ומאורעות טובות כו' - זאלן איצטער ארויפגיין און מכריז ומודיע זיין וועגן דעם בכדי אז די מסובים כאן, עכ"פ יחידי סגולה, זאלן זיך אין דעם משתתף זיין; און מאכן א התחלה בזה איצטער אין דעם ביהכנ"ס וביהמ"ד פון נשיא דורנו - דורך טיילן א חלק פון דער משקה דא, און די איבעריקע בא די התוועדויות.

כולל די התוועדות בקשר מיט "דידן נצח" וואס וועט זיין במוצאי שבת זה, בזמן פון סעודתא דדוד מלכא משיחא[15]. און דוקא באופן של התוועדות חברים, מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל, יכידוע וואס דער אלטער רבי האט געזאגט[16] וועגן "הפתקא אשר משמי שמיא נחיתא", וועגן דעם גודל התענוג למעלה פון א התוועדות פון אידן, ביז אז דאס וואס א חסיד'ישע פארברענגען קען אויפטאן קען מלאך מיכאל ניט אויפטאן.

---

10) לקוטי לוי"צ לזח"א ע' קצז. 11) ח"א רי, א. 12) שמואל א א, יג. 13) רמב"ם הל' תפלה פ"א, ה"ב. 14) שופטים ט, יג. 15) סידור האריז"ל (לר"ש מרשקוב) במקומו. ועוד. 16) הובא במכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע - קובץ מכתבים שבסו"ס תהלים אהל יוסף יצחק ע' 198 ואילך. אגרות קודש שלו ח"ג ע' תצ ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

ויש לומר הפירוש בזה - דלכאורה: מ'האט געקענט זאגן אז א התוועדות איז איינער פון די גרעסטע ענינים וכיו"ב, פארוואס דארף מען דאס זאגן בלשון שלילה און זיך "טשעפען" מיט מלאך מיכאל (אז מלאך מיכאל קען דאס ניט אויפטאן)?

ויש לומר, אז דערמיט וויל מען מדגיש זיין, אז דער תענוג גדול למעלה וואס ווערט אויפגעטאן דורך א התוועדות - ווערט נמשך למטה, כמובן מזה וואס דאס טוט אויף מערער פאר מלאך מיכאל שר החסד, וואס חסד איז ענינו המשכה מלמעלה למטה[17].

נאכמער: מיכאל איז בגימטריא ק"א, וואס דאס ווייזט אויף א חסד והמשכה שלמעלה ממדידה והגבלה דסדר השתלשלות, בחי' "רוב טובה", וביחד עם זה ווערט עס נמשך למטה, ניט באופן פון "רוב טובה אינו יכול לקבל"[18], נאר באופן אז "יכול לקבל", בטוב הנראה והנגלה. און א התוועדות טוט אויף נאכמער דערפון - השפעת רוב טובה למטה באופן אז מ'איז דאס מקבל בטוב הנראה והנגלה.

ביז דער טוב הנראה והנגלה הכי עיקרי - גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, "ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי' לכולם"[19], "ודוד עבדי נשיא להם לעולם"[20], באופן פון אחדות ישראל - "והיו לאחדים בידך"[21], כמדובר לעיל*[21] בארוכה.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות - התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן "והריקותי לכם ברכה"].

* * *

ו. דער ביאור בפרש"י עה"פ "וישמני לאב לפרעה":

דער שווערקייט אין פסוק איז: ווי קען מען זאגן אז יוסף איז געווען אן "אב" צו פרעה. און אב איז אזא וואס איז העכער פאר בנו ביז אז דער בן דארף מכבד זיין דעם אב, "כבד את אביך"[22] [ווי דער בן חמש למקרא האט שוין פריער געלערנט בנוגע לאברהם ותרח[23]. און ער ווייסט דערפון בלאו הכי (קרא למה לי סברא היא) פון זיך אליין - אז ער דארף אפגעבן כבוד לאביו]. וואס דאס געפינט מען ניט בנוגע צו יוסף - אז ער זאל זיין העכער פאר פרעה, און פרעה זאל אים אפגעבן כבוד. אדרבה: יוסף איז געווען נאר דער משנה למלך, "הכסא אגדל ממך"[24], און ער האט געדארפט מכבד

---

17) ראה אוה"ת בשלח ע' תקנ. 18) ראה תענית כג, א. 19) מהפטרת פרשתנו - יחזקאל לז, כד. 20) שם כה. 21) שם יז. *21) בהמאמר ד"ה ויגש גו'. 22) יתרו כ, יב. ואתחנן ה, טז. 23) פרש"י ס"פ נח. 24) מקץ מא, מ.

זיין פרעה׳ן - היינט ווי קען מען זאגן אז יוסף איז געווארן "לאב לפרעה"?

דעריבער איז רש"י מפרש אז "לאב" האט דא אן אנדער פירוש - "לחבר ולפטרון":

יוסף איז ניט געווען ווי אן "אב" כפשוטו צו פרעה, העכער פון פרעה, און פרעה האט אים אפגעגעבן כבוד (דאס איז היפך המציאות, כנ"ל), נאר ער איז געווען ווי א "חבר" צו פרעה, וואס א חבר איז ניט העכער, נאר בשוה צום צווייטן.

רש"י קען זיך אבער ניט מתספק זיין מיט "לחבר" - ווייל דעמולט איז ניט פארשטאנדיק פארוואס שטייט אין פסוק "אב", ווארום "אב" און "חבר" זיינען צוויי באזונדערע ענינים, ביז ענינים הפכיים: א חבר באווייזט אויף א השוואה צווישן די חברים. משא"כ אן אב איז העכער פאר זיין בן, ביז אז דער בן דארף מכבד זיין דעם אב, כנ"ל.

נאכמער: רש"י שרייבט ניט "כלומר לחבר כו׳", וואס דעמולט וואלט מען געקענט טייטשן אז דאס איז ניט דער טייטש פון "אב", נאר דאס איז "כלומר" - כאילו ווי עס וואלט געשטאנען "חבר"; נאר רש"י שרייבט עס סתם, "לאב - לחבר", ד.ה. אז דאס מיינט "לחבר" [ניט ווי דער פירוש אין תרגום אונקלוס "לאבא לפרעה"].

איז דערפון מוכח אז רש"י לערנט אז "אב" האט אין זיך א צווייטן אפטייטש בפשוטו של מקרא (נוסף צו דעם פירוש "אב" כפשוטו). און דערפאר גיט רש"י צו - "ולפטרון", וואס דאס מיינט אז יוסף איז געווען א באשיטזצער, ער האט צוגעגעבן כבוד אין פרעה כו׳.

און רש"י שרייבט ניט "כלומר", ווייל "פטרון" אויף פראנצויזיש (וואס דער בן חמש פארשטייט) ועד"ז אויף לאטיניש - איז דער זעלבער ווארט ווי "אב", א פאטער [ועד"ז איז אויך אויף ענגליש, דייטש און אידיש, נאר דארטן איז דאס מיט א פ"א רפוי׳ - "פאָטער", משא"כ אויף פראנצויזיש און לאטיניש איז דאס מיט א פ"א דגושה].

והטעם לזה איז - ווייל "פטרון" איז ענלעך צו אן אב כפשוטו אין דעם וואס ער באשיצט און גיט עפעס צו, צו דעם אויף וועמען ער איז א "פטרון", אזוי ווי אן אב באשיצט און גיט צו אין זיין בן.

און אזוי איז אויך געווען בנוגע צו יוסף און פרעה, אז יוסף איז געווען "לפטרון" לפרעה, ער האט אויף אים באשיצט און

דורך אים איז צוגעקומען כבוד לפרעה - ווייל יוסף איז בפועל געווען דער "משביר לכל עם הארץ"[25], ביז אז ווען "ויצעק העם אל פרעה ללחם" האט זיי פרעה געזאגט "לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו"[26].

דער מקור פון רש"י אז "אב" מיינט ניט אלעמאל אן אב כפשוטו איז פון דעם וואס שטייט פריער בנוגע צו יבל און יובל[27] אז יבל "הי' אבי יושב אוהל ומקנה", און יובל "הי' אבי כל תפש כנור ועוגב". וואס דער פירוש אין "אבי" איז, כמובן, ניט אן אב כפשוטו, אז ער האט געבוירן אלע פידלער, און אויך ניט אן אב מצד דעם וואס "המלמד את בן חבירו כו' כאילו ילדו"[28], נאר ער ווערט אנגערופן "אבי" ווייל ער איז געווען דער "ראשון"[29] און ראש פון "כל תפש כנור ועוגב" עד סוף כל הדורות, ער האט דורכגעבראכן א נייע וועג אין דעם ענין, און דערנאך האבן די אלע שלאחריו געדארפט נאר נאכמאכן וואס ער האט מחדש געווען. דערפאר הייסט ער "אבי כל תפש כנור ועוגב".

עד"ז איז אויך פארשטאנדיק אין פשש"מ בנוגע צו "וישמני לאב לפרעה", אז דאס מיינט ניט אן אב כפשוטו, נאר אז יוסף איז געווען דער ראשון, אויך לגבי פרעה, בנוגע דעם ענין פון "משביר בר", כנ"ל אז "אב" מיינט "פטרון" - באשיצער אויף פרעה, וואס דורך אים איז צוגעקומען אין פרעה.

ז. דער ביאור בפרש"י עה"פ "אלה בני לאה גו' ואת דינה בתו":

דער הכרח אויף פרש"י "ללמדך שאשה מזרעת תחלה וכו'" איז ווי רש"י זאגט אליין - פון דעם וואס דער פסוק איז מחלק צווישן "בני לאה" און "דינה בתו" (און ניט "בתה"), אז "הזכרים תלה בלאה והנקבות תלה ביעקב", און דער פסוק שטעלט זיי ניט צוזאמען - "אלה בני לאה ויעקב ובתם" וכיו"ב.

דער דיוק אין פסוק איז נאך שטארקער: פריער שטייט "אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפדן ארם", און ערשט דערנאך שטייט "ואת דינה בתו" - אע"פ וואס אויך דינה איז געבארן געווארן אין פדן אדם.

אבער רש"י איז ניט מעתיק די ווערטער "פדן ארם" אין דיבור המתחיל פון זיין פירוש, ווייל דער הכרח אויף זיין פירוש איז

---

25) שם מב, ו. 26) שם מא, נה. 27) בראשית ד, כ-כא. 28) סנהדרין יט, ב. 29) פרש"י בראשית שם, כ.

שוין פון דעם עצם הילוק בכתוב צווישן בני לאה און דינה בתו.

און דאס איז מכריח רש"י אז דער פסוק קומט דא עפעס לערנען, דערפאר איז ער מפרש - "ללמדך אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה".

ח. לויט דעם פרש"י הנ"ל בפרשתנו ווערט פארענטפערט נאך א "קלאָץ קשיא" (אויף וועלכע מ'האט ניט מעורר געווען. מ'האט געבראכט פון מדרשים וכו', אבער א "קלאָץ קשיא" אין פשוטו של מקרא האט מען פארזען...):

פריער האט מען געלערנט[30] אז "ותצא דינה בת לאה", און רש"י איז דארט מפרש אז מ'זאל מדייק זיין אין דעם וואס עס שטייט "בת לאה" "ולא בת יעקב", ווייל "ע"ש יציאתה נקראת בת לאה שאף היא יצאנית היתה כו'".

וואס דאס איז לכאורה א סתירה צו דעם וואס שטייט דא "דינה בתו" (און ניט "בתה").

ווערט דאס באווארנט דורך פרש"י - סיי דער רש"י אין אונזער פרשה און סיי דער רש"י פריער (וואס רש"י געדענקט זיכער וואס ער האט געשריבן, ועד"ז געדענקט דער בן חמש למקרא (אויב ער האט א גוטע מלמד) וואס רש"י האט מפרש געווען):

דאס וואס דינה ווערט אנגערופן על שם לאה אמה ("ותצא דינה בת לאה") איז מצד איר הנהגה, "ע"ש יציאתה נקראת בת לאה". ווי מ'זעט בפועל אז א מיידעלע דרייט זיך בעיקר ארום איר מוטער און לערנט זיך אפ פון אירע הנהגות (משא"כ אן אינגעלע דרייט זיך בעיקר ארום זיין פאטער כו'); משא"כ בפרשתנו רעדט זיך וועגן די לידה פון דינה און די בני לאה, וואס אין דעם איז דער כלל אז "אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה".

ט. מ'דארף נאך אבער פארשטיין - ווי מפרשי רש"י פרעגן[31]:

בנוגע צו לידת דינה האט מען פריער געלערנט אין פרש"י[32] "פירשו רבותינו שדנה לאה דין בעצמה אם זה זכר לא תהא רחל אחותי כאחת השפחות והתפללה עליו ונהפך לנקבה". [וואס דאס איז בפשטות געווען ארבעים יום לאחרי יצירת הולד, ווען מ'ווייסט שוין זיכער אז דער קינד איז א זכר[33]].

---

30) וישלח לד, א. 31) רא"ם. גו"א. ועוד. 32) ויצא ל, כא. 33) ראה ברכות ס, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

היינט ווי קען מען אפלערנען פון דינה'ן ("דינה בתו") אז "איש מזריע תחלה יולדת נקבה", ווען זי איז באמת געווען א זכר (וואס דאס קומט מצד "אשה מזרעת תחלה"), און נאר מצד התפלה "נהפך לנקבה"?!

מפרשים ענטפערן[34], "כיון שהיתה עתה נקבה ותולה אותה בזכר, אע"פ שעיקר ברייתה הי' זכר, דרשינן מינה שפיר איש מזריע תחלה יולדת נקבה".

ס'איז אבער א דוחק גדול (אין פשוטו של מקרא) צו זאגן אז מ'לערנט אפ א כלל ("ללמדך") "איש מזריע תחלה יולדת נקבה" פון א פאל וואו ס'איז בפועל ניט געווען אזוי (לידת דינה).

וואס די שאלה ה"ה לעיונם של כל משתתפי ההתוועדות שי'. ויה"ר אז באו"א מאתנו כולנו זאל מכוון ומצליח זיין בתירוץ שאלות וכו'.

און בכלל - אז מ'זאל מכוון זיין און פרעגן נאר שאלות וואס האבן אן ארט, ניט ווי כמה פון די שאלות וואס מ'האט געפרעגט וועלכע האבן לכתחילה קיין ארט ניט... און דעמולט וועט בלייבן די צייט נאר אויף "לאפשה לה"[35], אין לימוד התורה בכלל, סיי אין לימוד הפשט און סיי אין לימוד שאר דרכי הלימוד.

ולהעיר אז בפרט אחד דארף מען האבן ווייניקער זהירות אין לימוד הפשט צו מכוון זיין אל האמת ווי אין שאר דרכי הלימוד (רמז, דרוש וסוד) - ווייל בנוגע צו פשט האט מען דעם אבן הבוחן פון מעשה בפועל, ווי דאס איז בנוגע צו הלכה, משא"כ בנוגע צו די אנדערע דרכי הלימוד, איז "שבעים פנים לתורה"[36], און מ'האט ניט דעם אבן הבוחן פון מעשה בפועל.

י. דער לימוד בעבודה פון דעם ענין אין זהר:

תפלה בכלל, ובפרט תפלת העמידה (שמונה עשרה), איז דער ענין פון ביטול לאלקות. וואס דערפאר איז תפלת העמידה אין אן אופן פון "קולה לא ישמע", צלותא דחשאי[37], מצד דעם וואס דער אדם המתפלל שטייט בתכלית הביטול לאלקות, במילא הערט זיך ניט קיין (מציאות של) קול[38].

---

34) רא"ם שם. 35) זח"א יב, ב. 36) ראה במדב"ר פי"ג, טו. ועוד.
37) ברכות כד, ב. טושו"ע ודאדה"ז או"ח סק"א ס"ב. 38) ראה אוה"ת יתרו ע' ב'תרפט. בהעלותך ע' שס. סה"מ תרנ"ד ע' קסב ואילך. סה"מ קונטרסים ח"א קסז, א. ובכ"מ.

הנחת הח' בלתי מוגה

אין דעם האט מען דעם לימוד פון דעם זהר לויטן פירוש בזה אין די הערות פון טאטן - אז דער ביטול בתפלה (וואס "תפלה הוא במלכות") דארף דורכנעמען אלע דרגות פון דעם מענטשן, פון שרשו ומקורו, זיין ראש, זיינע מדות, ביז למטה מטה, זיין עקב שברגל.

ווי דער דין איז, אז בתפלת העמידה, כעבדא קמי מרי'[39], דארף דער ביטול זיין עד כדי כך, אז "לא יפסיק בתפלתו ואפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו"[40] [ניט ווי בא קריאת שמע - וואו דער ביטול איז ניט אזויפיל, און דערפאר זאגט מען קריאת שמע בקול[41] [כמובן פון דעם וואס דוקא "ברוך שם" דארף מען זאגן בלחש[42]] - וואס דארטן איז דער דין[43] אז בק"ש "התירו שאילת שלום מפני היראה ומפני הכבוד ומפני דרכי שלום"].

און אע"פ אז דער דין איז אז אויך אין שמו"ע מעג ער מפסיק זיין אויב דער שואל בשלום איז א "מלך א"ה שיש לחוש שמא יהרגנו"[40], דלכאורה: וויבאלד אז ער דארף שטיין בתכלית הביטול קמי מלכא, מלך מלכי המלכים הקב"ה, און א ביטול וואס נעמט אים דורך אינגאנצן - ווי קען ער מפסיק זיין? נאר וויבאלד אז תורה על הרוב תדבר[44], און "לא ניתנה תורה למלאכי השרת"[45], ורוב בני אדם האלטן ניט בא די דרגא פון ביטול אז זיי זיינען לגמרי ניט שייך להפסיק, דעריבער איז דער דין אז מ'זאל מפסיק זיין, אבער דוקא אין א פאל פון סכנה.

משא"כ בלאו הכי דארף זיין תכלית הביטול, ביז אז דאס נעמט דורך אלע דרגות שבו, כנ"ל.

יא. יש לקשר דער היינטיקער שיעור אין רמב"ם מיט דעם ענין הספרים:

אין דעם שיעור רמב"ם[46] רעדט זיך וועגן די דינים פון דיינים. וואס אין די דינים בזה זעט מען א דבר והיפוכו בהנהגת הדיין:

פון איין זייט שרייבט דער רמב"ם[47] "יש לדיין לדון...על פי הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת והדבר חזק בלבו שהוא כן, אע"פ שאין שם ראי' ברורה". ביז אז "כיון[48] שרואים בי"ד שפרצו העם בדבר יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שיראה להם...מעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יוונים [וואס דאס איז נאר אן איסור מדרבנן און מ'איז אויף דעם ניט מחוייב מיתה, נאר וויבאלד

39) שבת י, א. וראה זח"ג רכג, א. 40) שו"ע אדה"ז או"ח רסק"ד. 41) ראה טושו"ע או"ח סס"א ס"ד. שו"ע אדה"ז שם ס"ה. 42) שו"ע אדה"ז שם סי"ג. 43) שם סס"ו ס"א. 44) מו"נ ח"ג פל"ד. 45) ברכות כה, ב. 46) הל' סנהדרין פכ"ב-ד. 47) רפכ"ד. 48) שם ה"ד.49) סנהדרין מו, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

אז "השעה צריכה לכך"[49], דערפאר] והביאוהו לבי"ד וסקלוהו".

דאס הייסט, אז א דיין דארף נוצן זיין אייגענעם שכל ודעת, "על פי הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת", בכדי אפשאצן ווי צו פסק'נען, ועד כדי כך, אז ער קען לויט דעם פסק'נען נאכמער ווי עס מאנט זיך ע"פ תורה.

לאידך גיסא איז אונטעגעשטראכן אין די הלכות פון היינטיקן שיעור, אז א דיין קען זיך ניט פארלאזן נאר אויף זיין אייגענע דיעה, ער טאר ניט האבן א דיעה ונטי' אחת. וואס דערפאר איז דא דער איסור חמור פון "לא[50] תקח שחד"[51], בכדי אז דער דיין זאל ניט האבן קיין זאך וואס איז מטה זיין שכל לנטי' אחת. וכידוע וואס שטייט אין ספרים, אז דער שרש פון ווארט "שחד" איז "חד" [כידוע שיטת רש"י[52] אז א שרש פון א ווארט איז לאו דוקא פון שלש אותיות, נאר אפילו פון צוויי אותיות[53] (און אמאל - פון איין אות), ניט כדעת אנדערע מפרשים אז א שרש באשטייט אלעמאל פון ג' אותיות], ווייל דורך שחד ווערט דער מקבל השחד חד, בדיעה אחת, מיט דעם נותן השחד, און אויך - אז ביי אים ווערט דעמולט א דיעה ונטי' אחת (חד).

ביז אז "שני תלמידי חכמים ששונאים זה את זה אסורין לישב בדין זה עם זה, שדבר זה גורם ליציאת משפט מעוקל מפני השנאה שביניהן דעת כל אחד נוטה לסתור דברי חבירו"[54].

ועד"ז אויך אין צד החיוב, מען דארף האבן א בית דין של שלשה (עכ"פ), בכדי אז מ'זאל ניט האבן א דיעה ונטי' אחת, נאר דריי דיעות [און דערפאר אויב איינער פון די שלשה איז א תלמיד פון דעם צווייטן, דארף ער זאגן לויט ווי זיין דיעה קומט אויס, ניט ווי ער איז א תלמיד הסומך על דעת רבו[55]].

דערפון איז אויך מובן בנוגע צו דעם דיין עצמו, אז בכדי א דיין זאל האבן א דיעה וואס איז מכוונת אל האמת (און פסק'נען "על פי הדברים שדעתו נוטה להן שהן אמת") - איז ניט גענוג אז ער זאל וויסן נאר איין צד וסברא ודיעה אין דעם ענין, אפילו אויב דאס איז די דיעה לויט וועלכע עס בלייבט די הלכה (דעת בית הלל, לדוגמא), נאר ער דארף וויסן אלע צדדים און אלע סברות, אויך די סברות הפוכות (דעת בית שמאי). ווייל אויב ער וועט נאר וויסן איין סברא, איז דערנאך, ווען מ'וועט אים זאגן סברת ב"ש, קען ער מבולבל

---

50) שופטים טז, יט. 51) רמב"ם שם רפכ"ג. 52) ראה שיחת מוצאי ש"פ תזו"מ תשל"ט סל"ח. 53) ראה פרש"י לך טו, יז (ד"ה באה). פרש"י ויחי מט, יט. 54) רמב"ם שם פכ"ג ה"ז. 55) ראה רמב"ם שם פכ"ב ה"ב-ג.

הנחת הת' בלתי מוגה

ווערן; בשעת ער ווייסט אבער אלע סברות לכאן ולכאן, און דערנאך פסק'נט ער באופן אחד, וועט ער דערנאך ניט מבולבל ווערן, ווארום ער האט שוין געהערט און דורכגעטראכט אלע סברות, און אעפ"כ איז ער געקומען צו דער מסקנא.

וע"ד ווי די גמרא דערציילט[56] אז לאחרי די מעשה פון ר' יוחנן וריש לקיש "והוה קא מצטער ר' יוחנן בתרי' (ריש לקיש) טובא", איז רבי אלעזר בן פדת געגאנגען אים מנחם זיין, און "כל מילתא דהוה אמר ר' יוחנן אמר לי' (ר' אלעזר) תנא דמסייעא לך, אמר (לו ר' יוחנן)...בר לקישא כי הוה אמינא מילתא הוה מקשה לי עשרין וארבע פרוקי וממילא רווחא שמעתא, ואת אמרת תניא דמסייע לך, אטו לא ידענא דשפיר קאמינא"?! צי דען האלט איך ניט (האט ר' יוחנן געזאגט) אז איך זאג גוט?! וואס דערפון האט מען פארשטאנען, אז מ'האט געדארפט זאגן ר' יוחנן סברות הפוכות.

[וכאן המקום צו דערמאנען דאס וואס מ'האט גערעדט כמ"פ - אז בשעת מ'רעדט אן ענין איז ניט גענוג אז מ'זאל צובאַמקען מיטן קאָפּ, אז ס'איז אלץ ריכטיק, נאר מ'דארף זיך אין דעם אריינטראכטן און זען צי מ'פארשטייט דאס, און אויב ניט - זאל מען פרעגן אז לכאורה קומט אויס ניט אזוי.

און די וואס טראכטן וועגן כבודי, האט מען גערעדט כמ"פ אז כבודי במקומו מונח, מיט אלע פירושים שבזה, און טאמער מ'האט א שאלה אויף דעם וואס מ'האט גערעדט - דארף מען דאס טאקע ניט גיין שרייען פון אלע דעכער, אבער מ'קען פרעגן בכבוד ובדרך ארץ אז לכאורה קומט אויס ניט אזוי].

דערפון איז מובן די שייכות פון דעם שיעור רמב"ם מיט דעם ענין פון די ספרים - ווייל בכדי אז א דיין זאל האבן א דיעה אמיתית דארף ער אריינקוקן אין אלע ספרים, בכדי וויסן אלע סברות לכאן לכאן, סיי די דיעות וסברות לצד זה און סיי סברות הפוכות וכו', כנ"ל. נוסף אויף דעם דין[57] אז "אין מעמידין בסנהדרין כו' אלא אנשים חכמים ונבונים, מופלגין בחכמת התורה כו', יודעים קצת משאר חכמות כו' כדי שיהיו יודעים לדון אותם".

יב. ויה"ר אז בקרוב ממש זאל זיין "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה"[58] - שלימות פון "שופטיך" אין דער סנהדרין וואס וועט זיין בגאולה העתידה, וואס "בטבריא עתידין לחזור תחלה ומשם נעתקין למקדש"[59].

---

56) ב"מ פד, א. 57) רמב"ם שם רפ"ב. 58) ישעי' א, כו. 59) רמב"ם שם פי"ד הי"ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

און אויך שלימות פון "יועציך" - אז מ'וועט כלל ניט פאלגן דער שלעכטער יועץ, דער יצה"ר, וועלכער איז ווי א "שופט ודיין האומר דעתו במשפט"[60], וואס דער יצה"ר האט א נטי' לדיעה אחת, ער איז אויסן טובת עצמו, כמבואר אין תניא[61] פון זהר[62] אז דער יצה"ר איז מקיים שליחותו לשם שמים, צו אראפפירן דעם מענטשן פון וועג, אבער דער יצה"ר אליין וויל אז מ'זאל אים ניט פאלגן; נאר מ'וועט פאלגן דעם יצר טוב, וואס ער איז "יועציך" (דיינע יועצים), ער איז אויסן (ניט טובת עצמו, נאר) טובת האדם (ווארום ער איז ניט משוחד לנטי' ודיעה אחת).

וואס דאס - "ואשיבה שופטיך גו' ויועציך גו'" - איז אויך פארבונדן מיט שלימות פון אחדות ישראל. ווארום בשעת עס וועלן זיין "שופטיך" און "יועציך", די אמת'ע און שלימות'דיקע שופטים ויועצים (וואס האבן ניט קיין נטי' נאר כוונתם איז לטובה פון אידן), וועט דאס פארזיכערן אז ביי אלע אידן זאל זיין אמת'ע אחדות.

ויש לומר, אז דאס איז אויך מרומז אין דעם וואס "בטבריא עתידין לחזור תחלה ומשם נעתקין למקדש" - ווי די גמרא זאגט[63] בנוגע צו טבריא, אז "טובה ראייתה", וואס דאס איז מרמז אויף דעם, אז א איד קוקט אויף א צווייטן אידן, און א דריטן אידן וכו', מיט א גוטן אויג, ווייל ער זעט די אידישקייט אין אים, און ניט די דברים בלתי רצויים, און דעמולט ווערט "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם"[64], אזוי אז עס ווערט אחדות כל בני ישראל.

יג. ויש לקשר זה אויך מיט פרשת השבוע [נוסף צו דעם קשר מיטן שיעור רמב"ם בהל' סנהדרין כנ"ל]:

דער שלימות פון "ויגש אליו יהודה"[65], וואס גייט אויף ענין התפלה ("ויגש לשון תפלה"[*65], און סמיכות גאולה לתפלה[66]), וועט זיין אין דעם ביהמ"ק השלישי, מקומו פון סנהדרין, בלשכת הגזית אין מקדש ("נעתקין למקדש", כנ"[59]) - כמ"ש[67] "ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים"

- וואס די הכנה לזה איז דורך משפיע זיין איצטער אויף אוה"ע בנוגע צו זייערע שבע מצוות, ווי מ'שטורעמ'ט לאחרונה, ובאמת שטורעמ'ט וועגן דעם דער רמב"ם[68] - "צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח".

---

60) תניא רפי"ג. 61) ספ"ט. 62) זח"ב קסג, א. 63) מגילה ו, א. 64) משלי כז, יט. 65) ריש פרשתנו. *65) אוה"ת פרשתנו שמט, א. 66) ראה ברכות ט, ב. טושו"ע או"ח סס"ו ס"ח. 67) ישעי' נו, ז. 68) רמב"ם הל' מלכים ספ"ח.

הנחת הת' בלתי מוגה

און דאס ווערט א הכנה צו "אז אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה׳ לעבדו שכם אחד"[69].

און די אחדות בכל העולם נעמט זיך דערפון וואס דעמולט וועט זיין שלימות פון אחדות ישראל - אז פון "ויגש אליו יהודה", הגשת יהודה בכדי מקבל זיין פון יוסף, קומט מען צום קיום היעוד שבהפטרת היום - "קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חבריו ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בני ישראל חבריו. וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך"[70] - שלימות פון אחדות ישראל, וואס קומט דורך שלימות אין תורה ומצוות, כידוע אז "עץ" גייט אויף תורה - "עץ חיים היא למחזיקים בך"[71], און אויף מצוות - עץ נושא פירות, "מאי פירות כו׳ מצוות"[72].

און עס ווערט "הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[72*], אחדות כל ישראל, און "תשמח" (מיט א חיריק) און "תשמח" (מיט א שוא), "שמחת עולם על ראשם"[73].

ובפרט אז מ׳מאכט גלייך איצטער די החלטות טובות בכל זה, על מנת זיי אראפברענגען אין מעשה בפועל, המעשה הוא העיקר[74].

און מ׳גייט גלייך אריין פון שבת אין סעודת המלוה מלכה, סעודתא דדוד מלכא משיחא, ובפרט א סעודה "ברב עם הדרת מלך"[75], ווי מ׳האט מכריז געווען בזה בזמן רעוא דרעוין.

זאל זיין דער גילוי פון אלע ענינים פון רעוא דרעוין, וואס ענינו בפשטות איז - די גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו,

"בנערינו ובזקנינו גו׳ בבנינו ובבנותינו"[76], ו"כספם וזהבם אתם"[77], עם כל הפירושים שבזה, כמדובר לעיל בארוכה.

און פון "ויגש" קומט מען גלייך צו פ׳ ויחי, "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", בגימטריא "טוב", זיינע בעסטע יארן[78],

ועד״ז איצטער, נאך אין די לעצטע רגעים פון גלות - ווערט "ויחי יעקב", "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"[79],

ועאכו״כ תיכף ומיד לאחרי זה - תכלית השלימות פון טוב

---

69) צפני׳ ג, ט. 70) יחזקאל לז, טז-יז. 71) משלי ג, יח. 72) סוטה מו, סע״א. *72) וילך לא, יב. 73) ישעי׳ לה, י. נא, יא. 74) אבות פ״א מי״ז. 75) משלי יד, כח. 76) בא י, ט. 77) ישעי׳ ס, ט. 78) ראה בעה״ט ר״פ ויחי. "היום יום" יח טבת. ובכ״מ. 79) תענית ה, ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

האמיתי והעיקרי, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

און דאס זאל אלץ זיין בפשטות ובפועל, תיכף ומיד ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להש"צ שי' לנגן "יה"ר כו' שיבנה ביהמ"ק כו'".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

------ * ------

השלמות לשיחות הראשונות

[בענין ספרי פסקי דינים, שו"ע וכו']:

כולל אויך דעם ספר "פסקי דינים" פון צמח צדק, וואס מ'האט אים אזוי אנגערופן אע"פ וואס ער איז ניט קיין ספר פון פסקי דינים (כשמו) - אבער פונדעסטוועגן איז דאס א חלק פון ספרי גדולי ישראל, וועלכע זיינען נכלל אין די מצוה פון כתיבת ספר תורה האידנא, כדברי הרא"ש הנ"ל.

[בענין יום הולדת ה-500 להולדתו של הבית-יוסף]:

יד. ובהקדים: עס זיינען דא די וואס תואנה הם מבקשים, און זיי טענה'ן, אז מ'האט ניט געזען בדורות שעברו אז מ'זאל פראוועו א יום הולדת, און א מספר מסויים של שנים מזמן ההולדת [ווי 850 יאר פון הולדת הרמב"ם, 200 יאר פון "כולל חב"ד", וכיו"ב] - דאס איז א דבר חדש, און ס'איז ידוע (טענה'ן זיי) וואס דער חתם סופר שרייבט וועגן מנהגים חדשים?!

האט מען געזעדט כמ"פ, אז דער אבן הבוחן אויף יעדער זאך, צי דאס קומט פון מלאך מיכאל, אדער פון דעם פארקערטן צד - קען מען וויסן פון די תוצאות וואס קומען דערפון ארויס במעשה בפועל. בשעת מעשה קען מען אמאל ניט וויסן, אבער לאחרי זמן קען מען זען וואס זיינען דערפון די תוצאות.

זעט מען בנוגע צו דעם וואס מ'באצייכנט ספעציעלע תאריכים, ווי א יום הולדת פון צדיקים וגדולי ישראל - אז די תוצאות דערפון זיינען, אז דאס גיט צו אין אידישקייט, אין תורה ומצוות, בפועל ממש. ווי מ'האט געזען בנוגע צו דעם באצייכענען פון יום הולדת ה-850 להולדתו של הרמב"ם - אז דאס האט געבראכט אז טויזנטער אידן וועלכע האבן פריער ניט געלערנט רמב"ם האבן אנגעהויבן לערנען רמב"ם!

הנחת הת' בלתי מוגה

ועד"ז זעט מען די תוצאות הכי טובות פון די חגיגות פארבונדן מיט י"ב תמוז, דער יום הולדת פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (נוסף לזה וואס דאס איז זיין חג הגאולה). וכיו"ב בנוגע לכו"כ ענינים.

[ועד"ז זעט מען אויך בנוגע צו דער סדר אין תורה, אז מדור לדור קומען צו חידושים פון דעם תלמיד ותיק פון יענעם דור, מיוסד אויף כללי התורה (וואס כולם ניתנו למשה מסיני). ווי מ'זעט עס אין ספר הרמב"ם, ווי ער שרייבט בכ"מ "יראה לי". ועד"ז זעט מען עס אין "בית יוסף" - חידושים וואס ער צוגעגעבן.

ואע"פ אז דער בית יוסף שרייבט בהקדמתו אז זיין ספר איז מיוסד אויף די "שלשת עמודי ההוראה אשר הבית ישראל נשען עליהם...הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל", און "במקום ששניהם מהם מסכימים לדעת אחת נפסוק הלכה כמותם כו'" - זעט מען אבער אז: (א) ניט אומעטום פסק'נט דער בית יוסף ווי "שניהם מהם", ווי ער שרייבט אליין "אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקין על הדעת ההוא כו'", (ב) דער כלל גופא (אז "במקום ששניהם מהם מסכימים לדעה אחת נפסוק הלכה כמותם") איז א חידוש פון דעם ביוג יוסף, (ג) בכמה אנדערע ענינים זיינען דא חידושים פון דעם בית יוסף ווי ער איז מפרט אין זיין הקדמה הנ"ל].

ועד"ז איז איצטער די שטארקע האפענונג אז אויך די התעוררות בקשר מיט דעם שנת ה-500 להולדתו של הבית-יוסף זאל ברענגען א הוספה אין לימוד ספריו של הבית-יוסף.

ווי עס האט זיך שוין אנגעהויבן א התעוררות בזה אין ארץ הקודש ביי אחינו בנ"י הספרדים [וואס רוב פון תושבי ארץ ישראל זיינען איצטער ספרדים], זיי האבן אויף דעם געמאכט א "חברה", מיט כמה הצעות והחלטות בפועל וכו'.

ויה"ר אז די התעוררות זאל ווערן גרעסער און שטארקער ביתר שאת וביתר עוז בין כל בני ישראל, ספרדים און אשכנזים, בכל מקום שהם.

[און ניט טענה'ן אז וויבאלד מ'איז אשכנזים גייט מען בדרך הרמ"א - ווארום דער רמ"א אליין האט דאך געלערנט דעם בית יוסף, און זיינע הגהות אויפן שולחן ערוך פון בית-יוסף קומען בתור הוספה להשו"ע וועלכער איז דער עיקר, און אויך פון די תשובות הרמ"א זעט מען וויפל ער האט געהאלטן פון בית-יוסף].

- איינער האט מיר געשריבן, פארוואס בין איך ניט מחזק די אידן אין ארץ ישראל וועלכע זיינען ארויס מיט א התעוררות בקשר

הנחת הת' בלתי מוגה

מיטן שנת ה-500 פון הולדת הבית-יוסף, וואס דאס קען גורם זיין אז אנדערע זאלן מיינען אז מ׳דארף ניט טאן אין דעם.

האב איך אים געענטפערט, אז די צייט וואס ער נעמט אויף מיר שרייבן וועגן דעם, האט ער געקענט בעסער נוצן אויף זיי ארויסהעלפן. און זינט דעמולט האב איך פון אים ניט געזען און ניט געהערט!... זיכער איז ער פאנומען מיט חשוב׳ע זאכן, אבער אין דעם ענין הערט מען פון אים גארניט.

[בהמשך להנאמר ע״ד ה״חפץ חיים״, שהאריך בספריו אודות הזהירות בתכלית מדיבור בלתי רצוי על איש ישראל]:

טו. ניט ווי די וואס רעדן שארפע ווערטער אויף אידן ר״ל. ובפרט אז דאס איז בה בשעה וואס מ׳ווייסט וועגן זייער אייגענע הנהגה. - מ׳האט טאקע א כלל אז אין אדם יודע מה בלבו של חבירו[80], אבער מ׳זעט זיין הנהגה במעשה בפועל!

און אפילו אויב ער רעדט זיך איין אז קיינער ווייסט ניט, האט ער נאך אבער די אמונה אז דער אויבערשטער ווייסט, און אעפ״כ זעט דער אויבערשטער אז ער רעדט-אן אויף אידן.

זאגט אים דער אויבערשטער: ווער ביסטו?!! וואס טשעפעסט זיך מיט מיין בן יחיד, און נאכמער - ״בני בכורי ישראל״[81]?! ובפרט אז דו ווייסט דאך וואו דו אליין האלטסט!...

ביז אז דאס האט געבראכט נאך ערגער, דער היפך פון ״מצוה גוררת מצוה״[82] - א זאך וואס לא הי׳ לעולמים, ועד כדי הבהלה. ובהקדים:

ס׳איז אלעמאל געווען באוואוסט בא אידן, און אזוי שטייט אין תורה, אז ״הקול קול יעקב״ און ״הידים ידי עשו״[83] זיינען צוויי פארקערטע זאכן וואס קענען ניט קומען צוזאמען, כמ״ש[84] ״ולאום מלאום יאמץ״, וכמאחז״ל[85] בשעה שיעקב מצפצף בקולו כו׳ אין ידי עשו שולטות.

איצטער איז אבער געקומען צו א מצב, אז עס קומט צוגיין א ישיבה-בחור און וויל ארייננגיין אין איינער פון די ישיבות בכדי לערנען תורה, ״הקול קול יעקב״ - נעמט מען אים טאקע אן, אבער א קורצע צייט (לפי ערך) שפעטער, זאגט מען אים אז ״עת[*85] לעשות כו׳ הפרו תורתך״ ר״ל און ער זאל פארמאכן די גמרא און

---

80) פסחים נד, ב. 81) שמות ד, כב. 82) אבות פ״ד מ״ב. 83) תולדות כז, כב. 84) שם כה, כג. 85) ב״ר פס״ה, כ. *85) לשון הכתוב - תהלים קיט, קכו.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ארויסגיין נוצן "ידים ידי עשו", און גיין שלאגן א אידן ר"ל, אדער שרייבן און רעדן אויף א אידן!! מ'זאגט אים וויבאלד אז יענע האבן אנגערירט פלוני בן פלוני - דארף מען זיי שלאגן וכיו"ב!

ואין פוצה ומצפצף!

ועוד ועיקר: עוד ידו נטוי'!

ער שטורעמט און טומלט בכל אופן שהוא אין פארשפרייטן שנאת ישראל און "ידים ידי עשו"!

דער פלא בזה איז נאך גרעסער בנוגע די וואס האבן דאס געדארפט אויסנוצן אויף א התגברות בצד הטוב. אנשטאט דעם - האט מיר איינער געשריבן א בריוו, און ער איז דארטן מודיע צוויי הודעות - און ער אליין כאפט זיך ניט אז די צוויי הודעות זיינען א דבר והיפוכו:

די ערשטע הודעה שרייבט ער - אז יענע זיינען הולך ומתגבר אין זייערע פעולות אין היפך פון אהבת ישראל, און דער מצב ווערט ערגער מיום ליום; וביחד עם זה שרייבט ער אין דעם זעלבן בריוו אויף מיין שאלה ווי גייט עס בנוגע צו זיינע פעולות וואס ער דארף טאן אין הפצת היהדות והפצת המעינות חוצה והפצת אהבת ישראל - שרייבט ער, אז גייט עס אויף א וועג, מ'מאכט אסיפות, און בא די אסיפות איז מען מחליט מאכן נאך אסיפות וכו'!!

אזוי האט ער מיר געשריבן זעקס חדשים צוריק, און אזוי גייט עס זינט דעמולט. יענער איז א מקושר צום שווער, א מקושר צו הפצת המעינות חוצה, א מקושר צו אהבת ישראל, און זיכער זיינען דא גוטע טעמים אויף די אסיפות וכו', אז דורך דעם וועט מען קענען בעסער טאן אין די פעולות באופן מסודר - אעפ"כ, כאפט ער זיך אז ער אליין שרייבט תרתי דסתרי!...

אבער אנשטאט די אלע חשבונות, אז דורך די אסיפות וועט מען בעסער טאן וכו' - זאל ער זיך אפלערנען פון זיי, אז ער זאל זיך גלייך ארייננווארפן מיט א שטורעם אין די פעולות פון הפצת היהדות. און דערנאך וועט ער טראכטן ווי צו מאכן בעסער. ע"ד ווי ס'איז געווען אין ביהמ"ק, אז לאחרי ווי מ'האט אויפגעבויט דעם ביהמ"ק, איז געקומען הורדוס און האט אויפגעבויט נאך א שענערן כו' ביהמ"ק[86], און דאס ווערט אנגערופן על שמו - "בנין הורדוס".

---

86) ראה ב"ב ד, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

ובפרט ווען עס רעדט זיך וועגן אן עסקן ציבורי, וואס אן עוסק בצרכי ציבור איז עד כדי כך אן ענין הכי עיקרי - אז דאס איז דוחה כמה ענינים, ביז אויך תפלה בזמנה[87].

- דער דין איז מען טאקע ניט אזוי מפרסם, ומפני טעמים מובנים - ווייל מ'קען ניט וויסן אין וועמען'ס הענט דאס וועט אריינפאלן און ווי מ'וועט דאס אויסנוצן; אבער דער עיקר הדגשה וואס איז דא נוגע איז - וועגן די וויכטיקייט פון עסקנות ציבורית, און דער עיקר - אז מ'זאל אין דעם טאן בשלימות ובמרץ כו'.

------ * ------

87) שו"ע (ודאדה"ז) או"ח ס"ע ס"ד. וראה לקו"ש חט"ז ע' 380 ובהערות שם. ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

לזכות

הרה"ת הוו"ח אי"א

ר' יששכר דוב וזוגתו מרים שיחיו

ווייס

בניו ובתו ובני משפחתם שיחיו

הכתובת להשיג ה"הנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-984887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

שיחת
ש"פ שמות, י"ט טבת
ה'תשמ"ח



הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

בס"ד. שיחת ש"פ שמות, י"ט טבת ה'תשמ"ח. הנחת הת' בלתי מוגה

השלמות לשיחות הראשונות

[בענין השבת שמיני' מתברך כ"ף וכ"ד טבת]:

א. נוסף צו דער ברכה אין כ"ף וכ"ד טבת וואס קומט פון קדושת וברכת שבת מצ"ע – קומט אין דעם צו א הוספה דורך דער עבודה פון אידן, כידוע אז נוסף צו קדושת שבת מצ"ע, "מקדשא וקיימא"[1], האט א איד ע"י עבודתו בכח צוצוגעבן אין שבת, ובלשון חז"ל[2] – "כל המענג את השבת": נוסף צו עונג שבת מצ"ע, וואס דאס ווערט אויך נמשך דורך א אידן – "וקראת לשבת עונג"[3], ער איז דאס קורא וממשיך, איז ער "מענג את השבת", מער ווי עונג שבת מצ"ע.

דאס הייסט, אז נוסף לזה וואס אידן און שבת זיינען איין זאך, כדאיתא במדרש[4], אז "אמרה שבת לפני הקב"ה רבש"ע לכולן יש בן זוג [יעדער טאג בשבוע האט א בן זוג, יום ראשון ויום ששי וכו'] ולי אין בן זוג", ד.ה. אז שבת איז אחדות אמיתית (היפך הענין פון "בן זוג"), א"ל הקב"ה כנסת ישראל [די אומה יחידה מבין האומות וועלכע האט ניט קיין בן זוג (ווי די אנדערע אומות)] היא בן זוגך", "הם שומרים אותה ומברכים מקדש השבת ומקדישים כו'"[5]. ד.ה. אז אידן און שבת ווערן איין זאך באחדות אמיתית – ניט ווי ווי די אנדערע ימים (ואומות) וועלכע האבן יעדערער א בן זוג –

איז נוסף לזה, האבן אידן דעם כח צו מוסיף זיין אין קדושת ועונג שבת, "המענג את השבת".

און דורך דער הוספה פון אידן אין שבת, גיט עס אויך צו אין דער ברכה פון שבת אין די ימי ההילולא הנ"ל.

ובכל שנה ושנה קומט אין דעם צו א הוספה ועלי', אפילו מצד די ברכה פון שבת מצ"ע, עאכו"כ לאחרי די עבודה פון אידן במשך די הונדערטע יארן זינט די הסתלקות פון דעם רמב"ם און דער אלטער רבי.

וואס די אלע הוספות (פון ברכת שבת בכל שנה ושנה, און ישראל המענג את השבת) גיבן צו אין דעם עיקר הענין – די פעולה וגילוי פון "מעשיו ותורתו ועבודתו"[6] פון דעם רמב"ם און דער אלטער רבי. וע"ד ווי כללות ענין התענוג (עונג שבת), איז ניט נאר אן ענין בפ"ע, נאר דאס גיט צו תענוג אין די כחות שלפני זה. און אין דעם תענוג גופא קומט צו "המענג את השבת" דורך א אידן, ובכל שנה ושנה – באופן נעלה יותר.

---

1) ביצה יז, א. 2) שבת קיח, א. 3) ישעי' נח, יג. 4) ב"ר פ"א, ח. 5) פי' מהרז"ו שם. 6) אגה"ק סי' זך (קמו, א).

[בענין הקשר בין הרמב"ם ואדה"ז]:

ב. ביז אז מ'זעט אז אין התחלה פון ספר "לקוטי תורה"[7], ברענגט זיך דער רמב"ם, כמדובר כמ"פ.

[וואס כאטש אז דאס איז א המשך און "חלק שני" פון ספר "תורה אור"[8], זעט מען אבער בפועל אז דאס איז געדרוקט געווארן אין א ספר בפ"ע מיט א שם בפ"ע. און הגם אז דאס איז צוליב סיבות גשמיות כידוע - דארף מען אבער זאגן אז דאס איז אלס תוצאה פון די ענינים ווי זיי זיינען למעלה, אז דער ספר איז ע"פ אמיתית הענינים אן ענין בפ"ע.

און ווי מ'זעט אז אין רוב ערטער רופן אן רבותינו נשיאינו דעם ספר בשם "לקוטי תורה", און נאר אין זעלטענע ערטער - חלק ב' (מתורה אור).

ולהוסיף, אז אויך די ענינים אין ספר האבן אין זיך א הוספה וחידוש לגבי תורה אור. כידוע אז די חסידים האבן געבעטן און גע'פועל'ט אז דער צ"צ זאל דארטן אריינדרוקן בפנים זיינע הגהות והערות וקיצורים וכו'[8]. ויש לומר אז אויך דערפאר איז דאס א ספר בפ"ע מיט א שם בפ"ע].

[סיום השיחה]:

ג. מכל הנ"ל איז מובן דער גודל העילוי פון היינטיקן שבת, די כחות און שטורעם פון דעם יום זכאי, וועלכער בענטשט כ"ף און כ"ד טבת.

ובפרט אז דערצו שטייט מען איצטער אויך אין א מקום זכאי - א ביהכנ"ס וביהמ"ד, ובפרט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, און צוזאמען מיט ישראל זכאין - א ציבור פון אידן, און - כמה וכמה עשיריות מישראל, וואס אכל בי' עשרה שכינתא שריא[9], ועאכו"כ כמה עשיריות מישראל.

און כאטש אז ע"פ הלכה איז ניטא קיין חילוק בנוסח ברכת המזון צווישן עשרה און מאה ביז אפילו רבבה[10] - דארף מען אבער זאגן אז עס קומט צו אין שכינתא שריא דורך דעם וואס עס קומט צו אין "ברב עם"[11], ביז צו רבבה. וואס דאס (רבבה) איז ניט נאר דער

---

7) פקודי ו, ג. 8) ראה מכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ הנדפס בסוף לקו"ת. נדפס באגרות קודש שלו ח"ד ע' תקס. 9) סנהדרין לט, א. 10) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סקצ"ב ס"ג. 11) ל' הכתוב - משלי יד, כח. וראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו.

הנחת הת' בלתי מוגה

טייטש – עשרה אלפים, נאר אויך (ריבוא) מלשון ריבוי, "רבבה כצמח השדה ותרבי ותגדלי"[12] ביז אז "לא ימד ולא יספר"[13].

איז דערפון מובן די געוואלדיקע כחות וועלכע מ'באקומט אין דעם שבת, ובמילא – ווי מ'דארף אויסנוצן יעדער רגע פון דעם שבת אויף זיך שטארקן אין אלע ענינים פון דעם רמב"ם און דעם אלטן רבי'ן. – וואס כאטש אז דער זמן פון שבת זה איז נאר א מועט בכמות ובמילא אויך אין איכות – פונדעסטוועגן דארף מען אויסנוצן דער זמן מועט בשלימות.

וכל זה אין אן אופן פון עונג (שבת), וואס דאס גיט צו אין די זריזות, און אויך אין דעם אופן ווי מ'איז דאס מקיים – ווי מ'זעט בפשטות, אז בשעת מ'טוט א זאך מתוך עונג טוט מען מיט מער זריזות וחיות, און מיט מער אורך רוחב ועומק, "בכל לבבך ובכל נפשך"[14] ביז "בכל מאדך"[14], באופן שלמעלה ממדידה והגבלה. וואס הגם אז דאס איז "מאדך", מאד שלך (לויט דרגת האדם), איז אבער במדה שאדם מודד בה מודדין לו[15], מדה כנגד מדה[16], אז דורך "מאדך" נעמט מען מאד שלמעלה[17] [ולהעיר, אז "מאד" איז אותיות "מדה" בתוספת אל"ף, וואס איז "מבלבל" די מדה און טוט אויף אז עס זאל זיין למעלה ממדה ומדידה].

און מ'האט די הבטחה אז "יגעת ומצאת"[18], און נאכמער דערפון – וויבאלד אז מ'האט אויך די כחות פון שבת.

והמעשה הוא העיקר[19].

און דאס וועט ברענגען די מעשה בפועל פון דעם אויבערשטן – ווי עס שטייט אין הייננטיקער הפטרה: "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[20], "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[21],

און מ'גייט אריין ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[22], וואס איז איין זאך מיט אידן, כמדובר לעיל אז ביידע האבן ניט קיין "בן זוג".

און מצד דעם "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" ווערט א "קהל גדול" וואס "ישובו הנה"[23].

---

12) יחזקאל טז, ז. 13) הושע ב, א. 14) ואתחנן ו, ה. 15) מגילה יב, ב. ועוד. 16) סוטה ט, ב. 17) ראה ס' הערכים-חב"ד ערך אהבת ה', בכל לבבך נפשך ומאדך ס"ד. וש"נ. 18) מגילה ו, ב. 19) אבות פ"א מי"ז. 20) ישעי' כז, יב. 21) בא י, ט. 22) מס' תמיד בסופה. 23) ירמי' לא, ז.

הנחת הת' בלתי מוגה

און ס׳ווערט - ווי מ׳גייט באלד לייענען בתפלת מנחה - "וארא אל אברהם גו׳ בא-ל שד-י ושמי הוי׳ לא נודעתי להם"[24], "לא נכרתי להם במדה אמיתית שלי"[25], אבער איצטער ווערט גילוי מדה אמיתית שלי, שם הוי׳, ד.ה. אז דער כח פון שם הוי׳ קומט אראפ אין דער מציאות און אין די כחות פון א בן אדם למטה.

און כל זה - אין אן אופן פון "אחישנה שב"אחישנה"[26], ובפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, תיכף ומיד ממש.

* * *

[בנוגע לפירוש הרמב"ן שכל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, ודוגמתו בספר משנה תורה להרמב"ם]:

ד. ולהעיר מהשייכות צווישן דעם רמב"ן און רמב"ם, כידוע אז דער רמב"ן האט זיך אנגעגומען מגין זיין אויפן רמב"ם בשעת אנדערע לא ירדו לסוף דעתו, ואכ"מ. און אויך דער רמב"ן האט געשריבן א פירוש על התורה באופן של "ליקוט" - ווי ער שרייבט אין זיין הקדמה אז ער האט מלקט געווען פון אלע ד׳ סוגים דפרד"ס שבתורה.

[בענין גילוי בחי׳ שמו הגדול]:

ויש לקשר זה מיט די ימי החנוכה דאזלינן מיני׳, וואס איז פארבונדן מיט דעם ענין פון "להודות ולהלל לשמך הגדול"[27], אז אפילו אין "שמך הגדול" (ניט "שמך" סתם) זיינען אידן מוסיף דורך הודאה והילול.

[סיום השיחה]:

ה. די כוונה מכל האמור לעיל איז - מעשה בפועל. מ׳קען האבן אלע פיינע כוונות, אבער דער עיקר איז - מעשה. וואס דוקא דאס דערלאנגט אין עצם, דלית מחשבה תפיסא בי׳ כלל[28] ואיהו נתפס ברעותא דליבא[29].

און די הוראה למעשה מכל האמור לעיל בהתוועדות זו בקשר מיט כ"ף וכ"ד טבת - איז ע"ד ווי מ׳האט גערעדט בנוגע צו די ספרים[30]: מ׳זאל מוסיף זיין בפועל אין לימוד הרמב"ם ולימוד שולחן ערוך פון דעם אלטן רבי׳ן, און די ספרי חסידות שלו.

---

24) וארא ו, ג. 25) פרש"י עה"פ. 26) ישעי׳ ס, כב. סנהדרין צח, א. 27) נוסח ועל הניסים והנרות הללו דחנוכה. 28) "פתח אליהו" - הקדמת התקו"ז יז, א. 29) ראה תו"א יישב כז, א. 30) ראה בארוכה קונטרס משיחת ש"פ ויגש, ה׳ טבת שנה זו.

וכמדובר מער בארוכה אין די התוועדויות הקדומות ובשנים שעברו.

און דורך די התוועדויות זאל ווערן התוועדות מלשון "הילכו שנים יחדיו בלתי אם נועדו"[31], און אויך מלשון עדות – אז אידן ווערן "אתם עדי"[32], בדוגמא לשמותיו של הקב"ה[33] אז מ׳זעט אויף א אידן בגלוי – באופן פון "וארא" – אז ער לערנט רמב"ם און ער לערנט דעם אלטן רבין׳ס שו"ע.

ויה"ר אז פון דעם דיבור בפועל, זאל אזוי ארויסקומען בפועל. ועד"ז זאל אזוי אויך זיין בנוגע צו דעם אויבערשטן, אז פון זיין דיבור זאל ארויס בפועל ממש – פון דעם דיבור בתפלה – וואס דאס איז "פי יגיד תהלתך"[34], אידן זיינען דאס נאר מגיד וממשיך[35] – "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים"[36], וואס דאס איז דיבורו של הקב"ה, "פי יגיד תהלתך", זאל אזוי ארויסקומען בפועל.

און דערנאך זאל זיין דער "מודים" (און "מודים דרבנן") – דער ענין פון הודאה. און דערנאך – "שים שלום", שלום ושלימות. ביז – "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו"[37],

ובפרט אז דער ביהמ"ק איז שוין בנוי ומשוכלל למעלה[38], מ׳דארף נאר האבן דעם "שיבנה" והמשכה אין א שטח מקום דא למטה.

און מ׳גייט "קהל גדול ישובו הנה", אנשים נשים וטף, באופן פון "הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[39], ומתוך עונג ושמחה – "תשמח",

און מ׳גייט אין ארצנו הקדושה, און "ירחיב ה׳ אלקיך את גבולך"[40].

וכל זה – אין אן אופן פון "אחישנה" שב"אחישנה", ולא עכבן אפילו כהרף עין[41], ובפשטות ובפועל ממש, במהרה בימינו ממש.

* * *

[בענין ספר שמות – "ספר הגאולה"]:

---

31) עמוס ג, ג. 32) ישעי׳ מג, י. 33) ראה אוה"ת פרשתנו ע׳ לט. 34) תהלים נא, יז. 35) לקו"ת שה"ש ב, ג. ובכ"מ. 36) בתפלת העמידה. 37) סיום תפלת העמידה. מאבות פ"ה מ"ב. 38) פרש"י ותוס׳ – סוכה מא, סע"א. 39) וילך לא, יב. 40) ראה יב, כ. שופטים יט, ח ובפרש"י. ועוד. 41) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

ו. משא"כ די ספרים שלאחרי זה רעדן וועגן אנדערע ענינים: ספר ויקרא - ספר הקרבנות, ספר במדבר - ספר הפקודים, ספר דברים - משנה תורה [וואס איז געזאגט געווארן גאר אנהויבנדיק פון ראש חודש שבט[42], וואס קומט נאך חודש טבת, וואו מ'שטייט איצטער].

[בהמשך להשייכות דפ' שמות וגאולה]:

ז. דער לימוד דערפון אין עבודת השם:

אין "מעשינו ועבודתינו" בזמן הזה (וואס בזה איז תלוי די גאולה העתידה)[43] דארף זיין מעין פון ענין הגלות והגאולה, און מעין פון :ואתם תלוקטו" שבגאולה העתידה.

והענין: ס'איז מבואר אין תניא[44] אז התלבשות הנשמה בגוף איז אן ענין של גלות, און כללות ענין "התורה והעבודה" איז אזוי ווי א יציאה "מהגלות והשבי' כמשל בן מלך שהי' בשבי' וטוחן בבית האסורים כו' ויצא לחפשי כו'", און עס ווערט א (מצוה מלשון צוותא וחיבור מיטן אויבערשטן[45]. ובפרט דורך עבודת התפלה, ווערט די גאולה פרטית, "פדה[46] בשלום נפשי"[47], ע"ד ווי ס'איז געווען בא דוד (מלכא משיחא), וואס ער האט געזאגט "פדה בשלום נפשי", און ווי ס'איז געווען באם אלטן רבי'ן בעת גאולתו בי"ט כסלו, "כשקריתי בספר תהלים בפסוק פדה בשלום נפשי כו' יצאתי בשלום כו'"[48].

ח. כשם ווי דער ענין הגאולה משבי' (ואתם תלוקטו) איז דא בפרטיות בעבודת כאו"א מישראל, אזוי איז דאס אויך פאראן בכללות יותר - דורך מצות פדיון שבויים כפשוטה.

[דאע"פ וואס ענין פדיון שבויים איז דא בפרטיות (ברוחניות) בכל פרט פון תומ"צ, כנ"ל - איז פארשטאנדיק, אז דאס איז אינו בדומה כלל צו מצות פדיון שבויים כפשוטה, וואס דוקא זי איז "מצוה רבה"[49] וועלכע איז דוחה כמה ענינים כו', משא"כ אנדערע מצוות האבן נים דעם תוקף.

[ע"ד ווי דאס איז בנוגע צו שמותיו של הקב"ה, אז אע"פ וואס כל התורה איז שמותיו של הקב"ה, איז אבער מובן אז דאס איז נים דומה צו די ז' שמות שאינם נמחקין, וואס זיי האבן מער קדושה ווי

---

42) דברים א, ג. 43) תניא רפל"ז. 44) פל"א (מ, א ואילך). וראה גם פל"ז (מח, א). 45) לקו"ת בחוקותי מה, ג. וראה תניא מהדו"ק (קה"ת תשמ"ב) ספמ"ט. 46) תהלים נה, יט. 47) אגה"ק ס"ד (קה, סע"ב). 48) אגרות קודש אדה"ז סל"ח. 49) ב"ב ח, ב.

שאר דברי התורה].

– וועז עס רעדט זיך וועגן עצם המצוות, איז אפילו א מצוה קלה האט דעם תוקף פון א מצוה רבה. אבער דאס קומט ארויס בגלוי נאר בזמנים מיוחדים, לדוגמא: וועז עס מישט זיך אריין אן ענין פון גוי'שקייט, דעמולט באקומט יעדער פרט ופרט שבתורה דעם גאנצן תוקף פון א מצוה רבה, ביז אז מ'דארף זיך דעמולט מוסר נפש זיין אפילו אויף ערקתא דמסאני[50]. ועד"ז ווי עס שטייט אין תניא[51], אז וועז א קל שבקלים איז מרגיש אז אן ענין מסויים בתומ"צ רירט אן זיין פארבונד מיטן אויבערשטן, וועט ער זיך מוסר נפש זיין אפילו אויף אן ענין קל, א דקדוק קל של דברי סופרים.

אבער בסדר הרגיל פון תמידין כסדרן, זיינען דא ע"פ הלכה חילוקים צווישן מצוות, כולל דער חילוק צווישן מצות פדיון שבויים וואס איז א "מצוה רבה" און שאר המצוות].

וואס דאס איז כולל אויך "פדיון שבויים" פון אלע רכושים וחפצים כו' פון אידן, ווארום "התורה חסה על ממונם של ישראל"[52], וויבאלד אז דאס איז א חלק פון דעם אידן.

ועאכו"כ רכושים וחפצים כו' פון צדיקים [ועמך כולם צדיקים[53]], וועלכע זיי האבן גענוצט "לשם שמים", ביז אז זיי זיינען געווארן תשמישי קדושה און קדושה ממש. ועאכו"כ זייערע ספרים ותשמישי מצוה.

וכמובן אז די מצוה פון פדיון שבויים מעני‌נים אלו איז אויך חל בכל התוקף לאחרי הסתלקות הצדיק – ווייל "קדושה לא זזה ממקומה"[54], ותשמישי קדושה[55] בקדושתן הם עומדים ומקום התורה והעבודה של צדיק בקדושתו הוא גם לאחרי עלותו מחיי הגופות כו' די"ל שהמקום שבו למד ועסק בתורה וכל כליו שהשתמש בהם לצרכי העבודה קדושתו עליהם מחלקי בירורו בעולם כו'"[56].

דערפון איז פארשטאנדיק, דער גודל הזכות פון די וואס נעמען אויף זיך אן א שליחות פון פדיון שבויים – פודה זיין רכושים וחפצים וכפרים פון א צדיק, וועלכע געפינען זיך בשבי' בא ניט אידן, במקום היפך הקדושה, אדער אפילו במקום רשות, אבער ניט

50) סנהדרין עד, ב. 51) פי"ח-יט. פכ"ד-כה. 52) יומא לט, א. 53) ישעי' ס, כא. 54) ראה ע"ח שער ד פ"ג. של"ד פ"ג. של"ה פ"א. אגה"ק ביאור לסי' זך (קמז, א). 55) ראה לקו"ש ניסן תשמ"ז הערה 53. 56) ד"ה ראשית גוים עמלק גו' תר"פ (נדפס בסה"מ תר"פ-תרפ"א בתחלתו). וראה לקו"ש ניסן הנ"ל באריכה.

במקומם האמיתי, און זיי מלקט ופודה וגואל זיין און ברענגען זיי למקומם האמיתי, ובפרט אז דאס איז א תועלת לרבים כו׳.

ואשרי חלקם וגודל זכותם פון די מתעסקים בזה, און זיכער וועלן זיי אלע ארויסהעלפן בכל אופן שהוא, כולל – דורך זאגן תהלים און געבן צדקה לזכותם, אז זיי זאלן מצליח זיין בעבודתם ושליחותם.

ט. אין דעם קומט צו נאך א נקודה:

אויב עס ווערט נתעורר א ספק בא די מתעסקים ושלוחים אין זייער שליחות פון "פדיון שבויים" (סיי כפשוטה, און סיי ווי דאס איז בעבודת כאו"א, כנ"ל) – ווי זיי זאלן זיך פירן בענין מסויים, צי א דבר מסויים גייט אריין אין דעם כלל פון "שבויים", דארף בכללות זיין ספיקא לחומרא. ובפרט ע"פ תורת הבעש"ט[57], אז בשעת מ׳זעט אדער מ׳הערט א זאך איז א ראי׳ אז דאס האט צו אים א שייכות.

ועוד ועיקר – זיי דארפן אפשאצן דעם מצב, און טאן ווי בא זיי קומט אויס לפי המצב בפועל, און וויבאלד זיי גייען נים מיט די אייגענע כחות (וואס דעמולט קענען זיין ספיקות), נאר זיי זיינען בטל צום משלח, ביז צום משלח הראשון – דער אויבערשטער, און זיינען מערניט ווי "שמותיו של הקב"ה" – באקומען זיי די כחות פון דעם משלח צו טאן ווי עס קומט בא זיי אויס לויט הבחנת שכל שלהם און זיי זאלן מכוון זיין אל האמת והרצון של המשלח.

כידוע דער סיפור, אז דער צמח צדק – וועלכער פלעג פארן מזמן לזמן אין פעטערבורג (ווי ס׳האט דעמולט געהייסן) און זיך פארנעמען מיט עניני מלוכה וכו׳ – האט אמאל מפני סיבות נים געקענט פארן (ואכ"מ), האט ער געשיקט א חסיד אלס זיינעם א שליח בכדי אויספירן א שליחות בא די שרי המלוכה כו׳. האט א זון (אדער א חסיד) פון צ"צ געפרעגט באם צ"צ, וואס וועט זיין אויב בא יענעם וועט נתעורר ווערן א ספק [ס׳איז טאקע שלוחו של אדם כמותו[58], אבער ס׳איז מובן אז דער שליח איז אינו דומה צום צ"צ, און עס איז שייך אז ביי אים זאל ווערן א ספק], און ער וועט דאך נים קענען פרעגן באם צ"צ וואס צוטאן, ווארום ער געפינט זיך אין פעטערבורג און דער צ"צ אין ליובאוויטש במקומו הוא. האט דער צ"צ געענטפערט: מ׳קען זיך אויף אים פארלאזן. וואס דער פירוש אין דעם איז, אז דער צ"צ (דער משלח) האט געגעבן דעם שליח די כחות, אז אויב ער האט א ספק זאל ער טאן ווי ביי אים קומט אויס

---

57) כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) סקכ"ז ואילך. וש"נ. 58) משנה ברכות לד, ב. קידושין מא, ב. וש"נ.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

און אין דעם גופא – וועט ער מכוון זיי אל האמת.

– דאס איז אויך א כללות'דיקער ענטפער צו שלוחים.

[און צו אלע אידן, וואס יעדער איד איז שלוחו של הקב"ה, כמבואר בלקו"ת פ' ויקרא[59]. וואס דערפאר האט ער בכח צו מקיים זיין מצוות, דלכאורה: ווי קען א בשר ודם מקיים זיין מצוותי (מצוות של הקב"ה)? נאר דאס איז ווייל ער איז שלוחו של הקב"ה, ושלוחו של אדם (העליון[60]) כמותו]

– ווי מ'האט געענטפערט כמה פעמים צו שלוחים וכיו"ב – אז אויב מ'האט א שאלה וספק ווי מ'זאל אויספירן א געוויסע שליחות, האט מען דעם כלל אין הלכה, אז "אין לדיין אלא מה שעיניו רואות"[61], מ'דארף אליין אפשאצן דעם מצב לויט ווי מ'זעט אים על אתר, און טאן ווי עס קומט אויס לויט די אייגענע השערה.

און די הסברה בזה איז: תורה (און דער משלח וואס גייט בכח התורה) האט געגעבן דעם כח, אז מ'זאל קענען מכוון זיין אל האמת לויט דעם וואס "עיניו רואות". ד.ה. אז הגם אז למעלה זעט דער אויבערשטער אלץ, "אם יוצר עין הלא יביט"[62], איז דאס אבער למעלה, און ניט שייך צו ראיית האדם למטה. און תורה וויל אז דער דיון זאל זיין דוקא לויט ווי "עיניו (האדם למטה) רואות". דערביי איז נאר דא דער תנאי, אז מ'דארף זיין בטל צום משלח און צום רצון המשלח, וואס דעמולט איז מען א כלי אויף באקומען די כחות התורה והמשלח צו מכוון זיין אל האמת.

און דעריבער, בשעת עס ווערט נתעורר א ספק אין אן ענין, דארף מען וויסן אז ספק בגימטריא עמלק[63], ובכדי דאס מבטל זיין – דארף זיין דער ביטול האדם לאלקות, עד דארף זיך שטעלן זאגן "מודה אני", אפילו אויב דאס איז באמצע היום... וואס עניננו איז הודאה וביטול לה', אבער ביחד עם זה איז ער זיך מבטל אין אן אופן (ניט אז ער ווערט אויס מציאות, נאר) אז ביחד עם הביטול קומט ער מיט זיין גאנצע מציאות, במילא קען ער דורך זיין ראי' ("עיניו רואות") מכוון זיין אל האמת, ווייל ער איז בטל צום אויבערשטן, אזוי אז ראייתו של הקב"ה וואס איז זיכער ע"פ אמיתית הענינים ("אם יוצר עין הלא יביט", כנ"ל), ווערט ראיית האדם.

ע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו ענין השם: דוקא מצד דעם וואס דער מענטש איז בהתעלפות ר"ל און עס לייכטן ניט קיינע כחות

---

59) א, ג. 60) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 331 ובהערות שם. 61) סנהדרין ו, סע"ב. וש"נ. 62) תהלים צד, ט. 63) כתר שם טוב הוספות סצ"ג. ובכ"מ.

גלויים, דוקא דאן ווערט נתגלה זיין עצם דורך קריאה בשם. משא"כ ווען די כחות גלויים ארבעטן. עד"ז אין עבודה: בשעת מ'וויל נעמען בחי' הגילויים דלמעלה – דארף דער כלי דערצו זיין די עבודה בכחות הגלויים. מ'וויל נעמען תענוג דלמעלה – דארף בא דעם אדם זיין תענוג (מדה כנגד מדה). מ'וויל רצון – דארף באם אדם זיין רצון. וכיו"ב. בשעת מ'וויל אבער נעמען דעם עצם שלמעלה, וואס איז העכער פאר תענוג ורצון כו' – דארף בא דעם אדם זיין ביטול מכל הכחות, ועי"ז – גילוי העצם שלו.

י. ויה"ר אז יעדער איינער, מאנשים נשים וטף, זאל טאן כל המוטל עליו בקיום שליחותו.

ובפרט נעמענדיק אין באטראכט אז די שליחות איז אים געגעבן געווארן פון דעם בורא עולם ומנהיגו, און זיכער האט ער געגעבן יעדערן די כחות הדרושים אויסצופירן זיין שליחות, ד"איני מבקש כו' אלא לפי כחן"[64].

ויה"ר אז עס זאל זיין "וארא אל אברהם גו'", און ווי רש"י איז מפרש "אל האבות", ד.ה. ווי די אבות שטייען למעלה מהתחלקות ג' קוים, ווי זיי שטייען אלע צוזאמען אלס "אבות",

און "מדקטני אבות מכלל דאיכא תולדות"[65] – קיום מצות "פרו ורבו"[66] כפשוטו, און אויך ברוחניות, כידוע דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[67], אז א איד דארף מאכן נאך א איד, א חסיד דארף מאכן נאך א חסיד.

ועאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן דער גילוי שם הוי' וואס איז נתגלה געווארן צו משה רבינו (העכער פאר דער גילוי צו די אבות, ד"שמי הוי לא נודעתי להם"), וואס הוי' איז למעלה מהתחלקות.

ויה"ר אז בא יעדער איד זאל האבן זיין גאולה פרטית, ביז אז מ'זאל בקרוב ממש זוכה זיין צו דער גאולה כללית, וקיום היעוד "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[20] דורך דעם אויבערשטן – פדיון שבויים וקיבוץ גליות פון יעדער איד און אלע אידן, אָן אויסנאם, צוזאמען מיט זייערע רכושים וחפצים – "כספם וזהבם אתם"[68], "כימי צאתך מארץ מצרים"[69], ובמכ"ש דערפון וואס "ונצלתם את מצרים"[70], עאכו"כ די אייגענע רכושים, דאין מי שמעכב בידו, ואדרבה – "בשלח פרעה את העם"[71], ועד"ז איצטער: נאך אין

64) במדב"ר פי"ב, ג. 65) ב"ק ב, א. 66) בראשית א, כח. 67) לקו"ד ח"ד תשמו, א. ספר השיחות תש"א ס"ע 45 ואילך. 68) ישעי' ס, ט. 69) מיכה ז, טו. 70) שמות ג, כב. 71) ר"פ בשלח.

זמן הגלות זיינען אוה"ע מסייע און בעטן אידן: ווי קען מען אייך העלפן ארויסצוגיין פון "מצרים" און מיטנעמען אייערע רכושים וכו', כידוע בסיפורי תושבע"פ[72] וסיפורי רבותינו נשיאינו.

און מ'גייט מיט אלע ספרים וחפצים וכספם וזהבם אתם, כולל אויך בעניני תורה ומצוות[33], אין ארצנו הקדושה, ועתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות[74], ובפרט דורך דער עבודה איצטער פון "מאך דא ארץ ישראל"[75], אבער דער עיקר איז - גיין אין ארץ ישראל בפשטות, ושם נעשה לפניך כמצות רצונך[76], ובמהרה בימינו ממש.

* * *

יא. מאמר (בעין שיחה) ד"ה הבאים ישרש יעקב גו'.

* * *

יב. ס'איז אויך רגיל צו רעדן אן ענין אין פרש"י בפרשת השבוע, אן ענין אין די הערות פון טאטן אויפן זהר דפרשתנו, און אן ענין אין דעם שיעור היומי בספר הרמב"ם.

בנוגע צו פרש"י וועט מען זיך אפשטעלן אויף כמה ענינים וועלכע מ'האט מעורר געווען.

א) אויפן פסוק[77] "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי" - האט מען געפרעגט: פארוואס איז רש"י ניט מפרש ווער דער איש ואשה זיינען, ווי מ'וועט לערנען בפ' וארא[78] אז זיי זיינען עמרם ויוכבד. ובפרט אז דאס וועט נאכמער ארויסברענגען גדלות משה, ווייסנדיק אז ער האט געהאט אזוינע עלטערן, עמרם און יוכבד (וועלכע איז געבארן געווארן בין החומות[79]).

ב) אויפן פסוק[80] "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד", שטעלט זיך רש"י אויף "וישרצו" און איז מפרש: "שהיו יולדות ששה בכרס אחד". האט מען געפרעגט: וואס פעלט אין פסוק אז רש"י דארף עפעס מפרש זיין? און פון וואנעט נעמט רש"י דעם פירוש אין פשוטו של מקרא (ער שרייבט דאך ניט אז דאס איז א דרש).

מ'קען ניט ענטפערן אז דער דיוק פון רש"י איז געבויט אויף דעם וואס "וישרצו" איז לכאורה אן איבעריקער ווארט אין פסוק,

---

72) ראה זבחים יט, ריש ע"א. 73) ראה תו"א ר"פ וישב. ועוד. 74) ראה פסיקתא רבתי פ' שבת ור"ח פיסקא ב. יל"ש ישעי' רמז תקנ. 75) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה. ועוד. 76) לשון תפלת מוסף. וראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד. 77) ב, א. 78) ו, כ. 79) פרש"י ויגש מו, טו. 80) א, ז.

ווי אנדערע מפרשים[81] זיינען מדייק - ווייל אויב אזוי האט רש"י געדארפט מפרש זיין די הוספה פון אלע לשונות אין פסוק: "פרו", "וירבו", "ויעצמו", "במאד", "מאד" - ווי די אנדערע מפרשים זיינען טאקע מבאר.

ג) עה"פ[82] "מתוך הסנה" איז רש"י מפרש: "ולא אילן אחר משום עמו אנכי בצרה[83]". ווערט די שאלה: מאי קמ"ל - וויבאלד אז עס רעדט זיך אין "מדבר", איז דאך מובן אז דאס איז "לא אילן אחר", ווארום אין מדבר וואקסן ניט קיינע אילנות חוץ פון אילני סרק (סנה)?

יג. נוסף צו די שאלות (וועלכע מ'האט מעורר געווען) איז פאראן נאך א שאלה בפרשתנו, א "קלאָץ קשיא" - אבער אויף דעם האט קיינער ניט מעורר געווען:

אויפן פסוק[84] "וימת מלך מצרים" איז רש"י מפרש: "נצטרע, והי' שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם". זיינען מפרשים[85] מבאר, אז רש"י קען ניט מפרש זיין "וימת" כפשוטו, "דאין לומר כמשמעו דא"כ קשיא וכי בשביל שמת מלך מצרים היו נאנחים מן העבודה, אדרבא, הוי להם לשמוח, אלא שפירושו שנצטרע כו'".

און וויבאלד אז עס שטייט דערנאך "ויאנחו", וואס דאס מיינט ניט בלויז צעקה, נאר מיתה, ווי רש"י איז מפרש לאחרי זה, "נאקתם צעקתם, כמו[86] מעיר מתים ינאקו" - דערפאר איז רש"י מפרש אז דער "וימת מלך מצרים", "נצטרע", האט געבראכט צו מיתת ישראל - "והי' שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם", און צוליב דעם איז געווען "נאקתם" ("ויאנחו"), צוליב דעם עצם עניין פון שחיטת ומיתת התינוקות (אפילו בלי השימוש בדמם אח"כ כפשוט).

דערביי בלייבט נאך אבער א "קלאָץ קשיא": אין פסוק שטייט "ויאנחו מן העבודה גו' ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה", היינט ווי קען רש"י מפרש זיין אז דאס איז געווען צוליב שחיטת התינוקות?

וכאמור, אע"פ וואס דאס איז אן אויבנאויפיקע קשיא אין פסוק, האט זיך אויף דעם קיינער ניט געשטעלט!

יד. לכאורה וואלט מען געקענט "מלמד זכות" זיין אז מ'האט ניט געפרעגט די קשיא ווייל דער מזרחי האט דאס שוין געפרעגט.

---

81) ראה רא"ם. גו"א. ועוד. 82) ג, ב. 83) תהלים צא, טז. 84) ב, כג. 85) גו"א. שפ"ח. וראה רא"ם. 86) איוב כד, יב. וראה ברא"ם בארוכה.

באמת איז דאס אבער קיין תירוץ ניט, ווייל די קשיא ווערט ניט פארענטפערט דערמיט וואס מ'זאגט אז א צווייטער פרעגט אויך די קשיא! און דאס פארענטפערט אויך ניט פארוואס - האט דאס ניט געאַרט דער איד וואס האט די וואָך געלערנט דעם פסוק: ווי קומט עס אז מ'זאל לערנען דעם פסוק מיט פרש"י און די קשיא הנ"ל זאל ניט מבלבל זיין מנוחת הנפש שלו, און מעורר זיין אויף דעם! און דאס וואס דער מזרחי פרעגט שוין די קשיא - איז אדרבה, דאס איז בבחי' "תניא דמסייע לו"!

לכאורה קען מען זאגן, אז די טענה איז אויך צו א בן חמש למקרא, פארוואס ער פרעגט ניט די קשיא בשעת ער לערנט דעם פסוק ופרש"י - איז אדרבה: זאל מען אים טאקע פרעגן פארוואס ער האט דאס ניט געפרעגט. ועוד ועיקר: עס קען גאר זיין אז ער האט דאס יע געפרעגט, אבער כדרך המלמדים, ובדידי הוה עובדא, אז ווען עס קומט צו א זאך וואס זיי אליין ווייסן ניט דעם ענטפער, ווילן זיי ניט זאגן אז זיי ווייסן ניט, ווארום פון דעם באקומען זיי פרנסתם ופרנסת בני ביתם, און זיי ווילן אז דער קינד זאל ווייטער וועלן מקבל זיין פון זיי - ענטפערן די מלמדים: אז דו וועסט עלטער ווערן, וועסטו אליין פארשטיין!

בנוגע אבער די קשיא הנ"ל פון מזרחי - זיינען די תלמידים בזמן המזרחי שוין עלטער געווארן, און אויך זייערע קינדער און אייניקלעך זיינען עלטער געווארן, און אויך זייערע אייניקלעך זיינען עלטער געווארן וכו', ואעפ"כ - האט מען נאך ניט קיין תירוץ!

האט מען געדארפט ניט נאר פרעגן די קשיא (כנ"ל), נאר אויך משתדל זיין געפינען א תירוץ.

טו. מ'קען ניט טענה'ן, אז וויבאלד דער מזרחי האט אויף דעם ניט געפונען קיין תירוץ [ווייל אויב ער וואלט געהאט א תירוץ, וואלט ער דאך זיכער ניט געזשאַלעוועט און דאס אריינגעשטעלט אין זיין חיבור], איז ווי מאנט מען פון אים אז ער זאל אויף דעם געפינען א תירוץ - ווייל מ'האט דעם כלל אז "אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות"[61], און אזוי אויך אין לימוד התורה: בשעת מ'האט א שאלה אין א זאך (וואס לדעת הלומד איז דאס א שאלה) דארף ער דאס פרעגן (אפילו אויב איינער האט דאס שוין געפרעגט), און נאכמער - ער דארף זיך משתדל זיין דאס פארענטפערן לויט ווי ביי אים קומט אויס, און עס קען זיין אז דאס איז גאר דער חלק שבתורה השייך אליו, כידוע הפירוש[87] אין "ותן חלקנו בתורתך"[37].

87) ראה לקו"ש חי"ג ע' 116 ואילך. וש"נ.

ובמילא איז פארשטאנדיק, אז אפילו אויב דער מזרחי האט ניט געהאט קיין תירוץ – דארף יעדער איד זיך משתדל זיין זוכן אויף דעם א תירוץ, און עס קען זיין אז ער וועט זוכה אז דאס זאל זיין זיין חלק בתורה, וועלכער ער איז מחדש.

ווי מ׳זעט בפועל, אז אחרונים האבן פארענטפערט קשיות און ״צריך עיון׳ס״ פון ראשונים שלפניהם (לאחרי ההקדמה וועגן גדלות הראשונים וכו׳).

נאכמער: עס קען זיין אז דורך דעם וואס דער מזרחי האט געפרעגט די קשיא האט ער אויפגעעפנט א צנור חדש וואס גיט דעם כח אז מ׳זאל דערנאך פרעגן די קשיא מיט מער הבנה והשגה און אויך געפינען א תירוץ, עכ״פ התחלת התירוץ.

כידוע[88] וואס עס שטייט בנוגע צום בית יוסף (אדער דעם אלשיך), אז ״הוקשה לו בבית מדרשו לשון הרמב״ם קשה מאד כו׳, ולילה א׳ כו׳ בא לדעתו ישוב נכון ושמח הרבה. ולמחר כו׳ נענה ת״ח רך בשנים כו׳ ואמר לו הת״ח הדרך כמו שהוא כו׳, מרן [הבית יוסף] ז״ל נצטער שכל מה שטרח הוא ז״ל אותו הת״ח אמר בנקל, ואמר לו המגיד אל תצטער, שאתה זכית לטורח מאד ועי״ז כוונת את האמת כו׳, אך אחר שטרחת והוצאת לאור הענין עתה כל חכם יכול להבינו כו׳״, ״אתה פתחת הצינור״[89].

ועד״ז ווערט נתבאר[90] בנוגע צום מגיד, אז ״הי׳ נוהג כשנפלה לו איזה השגה במוחו הי׳ אומרה בפה אף שלא יבינו השומעים כ״כ שהי׳ מדברה רק כמו בפ״ע כו׳.

[און מ׳קען ניט זאגן, אז בשעת ולאחרי ווי דער מגיד האט געזאגט די תורה, האבן די שומעים דאס פארשטאנען (כאטש אז פריער איז דאס ניט געווען בערכם), ווייל דאס איז דער ענין פון א משפיע אמיתי, אז ער מאכט איבער חושי המקבל – ווארום אויב אזוי איז מאי קמ״ל].

והטעם לזה הוא בכדי להמשיך את ההשגה שנפלה לו בזה העולם בבחי׳ יציאת הדיבור כשמדברה בפיו עי״ז שמדברה בצירופי אותיות הדיבור ממשיכה לעוה״ז ואזי כשימשיכנה לעוה״ז יוכל אחר אף שהוא בסוף העולם להשיגה ע״י יגיעתו בתורה ועבודה שיוכל ליפול במוחו זו ההשגה מאחר שישנה בעוה״ז ע״י שהמשיכה בדברו אותה ביציאות הדיבור כנ״ל לכך יכולה ליפול במוח אחר ע״י יגיעתו כנ״ל. אבל אם

88) ראה בהנסמן בד״ה ויהיו חיי שרה תשמ״א (נדפס בקונטרס כ״ף מרחשון שנה זו) הערה 16. 89) כש״ט סרנ״ז. וראה ד״ה ויהיו חיי שרה הנ״ל ס״ב.
90) מאה שערים כח, סע״א ואילך. מאמרי אדה״ז הקצרים ע׳ תסד.

לא הי' ממשיכה לעוה"ז ע"י הדיבור כו' אף שייגע אחר הרבה לא ישיגנה במוחו שאינה נמצאת בזה העולם שהיא בשמים כו' וד"ל. וזה הי' כוונתו שהי' מדברה בפ"ע שלא לצורך השומעים רק בכדי שימשיכנה לעוה"ז כו' ויוכל ליפול במוח אחר כשייגע בתורה ותפלה כנ"ל וד"ל".

דאס הייסט, אז דאס וואס ער האט געזאגט תורה (שלא לצורך השומעים) איז ניט נאר בכדי אויפטאן א בירור אין גשמיות וחומריות העולם, כידוע אז כמה ענינים אין תורה זיינען געזאגט געווארן ניט בכדי מ'זאל זיי פארשטיין נאר בכדי אויפטאן בירור העולם - נאר אין דעם איז דא נאך אן ענין: וויבאלד אז דער מגיד האט געזאגט די תורה אין א סגנון של תורה, איז דאס געווען אויך בכדי אויפטאן דעם ענין פון הבנה והשגה בתורה, אז מ'זאל דאס דערנאך קענען פארשטיין. ווי מ'זעט כמה תורות המגיד וועלכע מ'האט אמאל ניט אזוי פארשטאנען, קען מען זיי איצטער פארשטיין לאחרי הביאור בחסידות ובתורות המגיד שלאח"ז כו'.

וכידוע דער ביאור אין חסידות[91] אין דעם ענין פון "פתח" וואס שטייט אין זהר [ועד"ז אין פתיחתא דאיכה רבה, ויש לומר ווייל דאס (איכה רבה) איז פארבונדן מיט גלות, איז דוקא מצד הגלות קומט צו דער חידוש פון "פתח"] - אז דאס באווייזט אויף א פתיחה פון א צנור חדש אין הבנה והשגה בתורה.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בעניננו, אז לאחרי ווי דער מזרחי האט געפרעגט די קשיא הנ"ל, איז כאטש ער האט ניט געהאט קיין תירוץ, האט ער פותח געווען דעם צנור אין דעם ענין בתורה, אז איצטער זאל יעדערער קענען קומען מעיין זיין אין דער קשיא און קענען אנהויבן צו ענטפערן אויך א תירוץ.

וכפי שיתבאר לקמן.

טז. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר דפרשתנו דארף מען ארויסנעמען דער לימוד אין עבודת ה' פון די ערשטער צוויי הערות שלו בפרשתנו.

עד"ז אין היינטיקן שיעור רמב"ם, וואו עס רעדט זיך וועגן דער גודל המעלה פון אידן, אז א איד איז געגליכן צו א ספר תורה[92] - דארף מען ארויסנעמען דעם לימוד דערפון אין "לתקן הדיעות וליישר כל המעשים"[93].

---

91) ראה ד"ה ויהיו חיי שרה הנ"ל. לקו"ש ח"כ ע' 74. וש"נ. 92) הל' אבל פ"ט ה"ס-יא. 93) רמב"ם הל' תמורה בסופן.

יז. בהמשך להאמור לעיל וועגן סיום הרמב"ם, איז איצטער דער זמן המתאים אז די וואס האבן צוגעשטעלט משקה בקשר מיט א סיום הרמב"ם, אדער א הדרן אויפן רמב"ם, אדער מסיבות פארבונדן מיט "הקהל" און "תשמח" - זאלן ארויפקומען און מכריז זיין במה הדברים אמורים, און איינלאדען אלעמען.

און אויך מאכן א התחלה בדבר, דורך זאגן "לחיים ולברכה", אדער "לחיים טובים ולברכה" (נהרא ונהרא ופשטי'[94]).

און דאס זאל זיין א הכנה קרובה צו דער גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואס דעמולט וועט זיין א המשך צו די אלע התוועדויות, ואדרבה - באופן פון "קהל גדול ישובו הנה"[23], א הקהל גדול, בביהמ"ק השלישי, בהר הקודש, בירושלים עיר הקודש, בארץ הקודש, און ס'וועט דער יעוד בסוף ספר הרמב"ם: "מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים"[95],

והקיצו ורננו שוכני עפר[96], ובתוכם - דער רמב"ם, דער אלטער רבי און אלע נשיאים שלאחריו ממלאי מקומו, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר, ובמהרה בימינו ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות כו' - התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן "והריקותי לכם ברכה"].

* * *

יח. דער ביאור איז די ענינים הנ"ל בפרש"י - ועל הסדר מן הקל אל הכבד.

אנהויבנדיק פון דעם פסוק "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי":

די גאנצע קשיא פארוואס רש"י זאגט ניט ווער דער איש ואשה זיינען - האט לכתחילה ניט קיין ארט, ווייל "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא"[97], און אין פשוטו איז ניטא קיין שוועריקייט אין דעם פסוק אז רש"י זאל דארפן עפעס מפרש זיין.

ואדרבה: אויב רש"י וואלט דא מפרש געווען אז "איש" איז עמרם און "בת לוי" איז יוכבד - וואלט דער בן חמש למקרא געפרעגט: למאי נפק"מ? און אויב ס'איז דא א נפק"מ - פארוואס זאגט ניט דער פסוק אליין ווער דער איש ואשה זיינען?

---

94) חולין יח, ב. וש"נ. 95) ישעי' יא, ט. 96) ישעי' כו, יט. 97) פרש"י בראשית ג, ח. ובכ"מ.

אַי עס שטייט שפעטער ווער זיי זיינען - איז דאס ניט קיין קשיא, נאר אדרבה - דאס באווייזט אז אין פשוטו של מקרא איז דאס נוגע שפעטער און ניט דא, ווייל אויב עס וואלט געווען נוגע דא, וואלט עס דער פסוק געזאגט דא.

און דער טעם פארוואס דאס איז טאקע ניט נוגע דא נאר שפעטער, ווייל דא איז נאר נוגע אז אע"פ וואס "פרוש הי' ממנה מפני גזירת פרעה" איז געווען "ויקח את בת לוי" (ווי רש"י איז מפרש[98]); משא"כ שפעטער איז "הוזקק ליחס שבטו של לוי עד משה ואהרן"[99], אז זיינע עלטערן זיינען געווען עמרם ויוכבד.

יט. דער ביאור בפרש"י עה"פ "וישרצו":

בשעת דער בן חמש לערנט דעם פסוק וואס רעדט וועגן מעלתן של ישראל (באופן ההולדה שלהם), און מ'זעט אז עס שטייט דער לשון "וישרצו" - ווערט ביי אים א קשיא: ווי קומט עס אז בשעת מ'רעדט וועגן מעלתן של ישראל זאל מען נוצן א לשון פון "וישרצו" וואס ווייזט אויף ענין השרצים* [וואדום דער בן חמש ווייסט לשון הקודש, און ער האט געלערנט אויך פריער בפ' בראשית[100] "שרץ", "כל דבר חי שאינו גבוה מן הארץ נקרא שרץ"]?!

אויב דאס וואס וואלט געווען סתם א ווארט וואס איז נאכמער מדגיש הולדה בריבוי כו', וואלט ניט געווען אזא קשיא; אבער "וישרצו" באדייט אן ענין פון שרצים - אן ענין של היפך המעלה.

פארענטפערט רש"י, אז דער פסוק קומט זאגן "שהיו יולדות ששה בכרס אחד", בדוגמא ווי שרצים[101].

לפי"ז ווערט די שאלה פארוואס שטייט עס ניט בפירוש אין פסוק אליין אז "היו יולדות ששה בכרס אחד", און דער פסוק איז דאס נאר מרמז אין דעם ווארט "וישרצו"? איז דער ביאור בזה:

דערמיט קומט דער פסוק באווארענען, אז די הולדה בא אידן איז ניט געווען בדרך נס ממש, ווייל אויב דאס איז געווען א נס גלוי, וואס איז אינגאנצן ניט בגדרי הטבע, ווערט די שאלה: ווי קומט עס אז ס'זאל זיין "הבה נתחכמה לו"[102] בשעת זיי זעען א נס

---

*) משא"כ מש"נ לעיל (נח ט,ז) "ואתם פרו ורבו שרצו" - הוא בנוגע לכל בני נח.

---

98) בד"ה ויקח את בת לוי. 99) פרש"י וארא ו, יד. 100) א, כ ובפרש"י. 101) וראה גם גו"א עה"פ בארוכה. 102) פרשתנו א, ט.

גלוי? דערפאר זאגט דער פסוק אז ס'איז געווען "וישרצו", אז די הולדה בריבוי בא אידן איז געווען שייך להנהגת הטבע - בדוגמת הריבוי דשרצים, וואס ע"פ טבע זיינען זיי מוליד ששה בבת אחת.

און רש"י ברענגט אויף דעם ניט קיין מקור, און שרייבט דוקא "ששה" (און ניט חמשה אדער שבעה וכיו"ב) - ווייל ער ווייסט אליין פון די שרצים בזמנו, אז זייער טבע איז צו שורץ זיין ששה בבת אחת.

ועפ"ז איז מובן אז רש"י איז מפרש "וישרצו" ניט מצד די הוספת לשון בכתוב (ווי אנדערע מפרשים זיינען מפרש[103]), נאר מצד די שאלה מיוחדת אויף דעם ווארט כנ"ל. משא"כ בנוגע צו די אנדערע לשונות אין פסוק דארף רש"י גארניט מפרש זיין, ווייל זייער פירוש איז מובן מעצמו: "פרו", "וירבו", און אויך "ויעצמו" - אז זיי זיינען געווען אַן עם עצום, בריבוי עצום.

ג. דער ביאור בפרש"י עה"פ "מתוך הסנה":

די קשיא אין פסוק איז די זעלבע קשיא וואס מ'האט פריער געפרעגט אויף רש"י: וויבאלד אז עס רעדט זיך אין מדבר - איז מאי קמ"ל אז דאס איז געווען א "סנה"?

דערפאר איז רש"י מפרש אז "הסנה", "ולא אילן אחר", קומט לערנען אז "עמו אנכי בצרה", אז "הסנה" איז א דוגמא אויף צרת הגלות, ווארום תכונת הסנה איז א דבר המצער די בעלי חיים ארום כו'. און דאס זאגט דער פסוק, אז כשם ווי דער "מלאך ה'" האט זיך באוויזן "מתוך הסנה", אזוי איז אויך "עמו אנכי בצרה", אין גלות מצרים.

ולהוסיף, אז רש"י איז מעתיק פון פסוק (אין דעם ד"ה) אויך דעם ווארט "מתוך" (אע"פ וואס ער איז לכאורה מפרש נאר "הסנה"), ווייל דאס איז נאכמער מדגיש דעם "עמו אנכי בצרה" - אז דער אויבערשטער באנוגנט זיך ניט נאר מיט שטיין לעבן דעם סנה, נאר "מתוך הסנה", אזוי ווי אין נמשל, אז דער "עמו אנכי בצרה" איז אין אן אופן אז דער אויבערשטער געפינט זיך צוזאמען מיט אידן בתוך ארץ מצרים.

ע"פ הנ"ל איז מובן נאך א זאך: פארוואס אין פסוק שטייט "הסנה" מיט א ה"א הידיעה - דלכאורה: פריער ווערט דאך ניט דערמאנט דער סנה? נאר דער פירוש אין "הסנה" הידוע איז - ניט הידוע אלס סנה, נאר הידוע אלס א דבר שתכונתו איז מצער, כנ"ל,

---

103) ראה גו"א.

ע"ד ווי גלות איז מצער.

כא. דער ביאור בקושיית המזרחי אויף פרש"י עה"פ "וימת מלך מצרים" - ווי קען רש"י מפרש זיין אז דער "ויאנחו" איז צוליב די גזירה פון שחיטת התינוקות, ווען עס שטייט אין פסוק "ויאנחו מן העבודה":

מ׳קען ניט מפרש זיין אז "מן העבודה" גייט אויף עבודת פרך, ווייל עבודת פרך איז געווען אויך פריער (פאר "וימת מלך מצרים"). נאר מ׳מוז זאגן אז דאס גייט אויף אן עבודה וואס איז איצטער נתחדש געווארן (אלס תוצאה פון "וימת מלך מצרים, נצטרע").

און וויבאלד אז אין פסוק שטייט "ויאנחו בני ישראל", איז פארשטאנדיק אז דאס רעדט זיך וועגן דמם של ישראל, ר"ל.

דערפאר איז רש"י מפרש: "והי׳ שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם". און צוליב דעם איז געווען דער "ויאנחו", "נאקתם", "כמו מעיר מתים ינאקו" - א נאקה וואס איז געקומען מצד הדם של שחיטת ומיתת התינוקות.

ויש להעיר ולהמתיק ממ"ש[104] "ויהי לו גו׳ עבדה רבה, "פעולה רבה...עבודה משמע עבודה אחת, עבדה (בי"ת שרוקה) משמע פעולה רבה"[105], ד.ה. אז דער לשון "עבודה" במובן הרחב איז כולל (ניט נאר עבודה כפשוטה, נאר) אויך פעולה, אזוי ווי "עבדה" (בי"ת שרוקה) בהלע"ז - עסקנות בעסק ועבודה, נאר אויף א פעולה אחת קען מען ניט זאגן "עבדה", נאר "עבודה".

און דעריבער קען מען מפרש זיין בנדו"ד, אז "מן העבודה" גייט אויף די גזירה מיוחדת וואס איז נתחדש געווארן בשעת "וימת מלך מצרים", ווייל דער לשון "עבודה" איז (ניט נאר אויף עבודה כפשוטה, נאר) אויך א פעולה, ובנדו"ד - פעולת הגזירה דשחיטת התינוקות.

און רש"י דארף דא אויך ניט זאגן אז זיין פירוש איז א דרשה פון רבותינו, ווייל דער ענין פון רחיצה בדם אלס א רפואה איז א דבר הידוע והרגיל, אויך בזמנו של רש"י. ווי מ׳זעט היינט אז איינער פון די אופני רפואה איז דורך "עירוי דם". וואס אזוי איז אויך געווען בזמנים ההם, נאר וויבאלד אז מ׳האט דעמולט ניט געהאט די מכשירים צו דאס אריינשפריצען אין די גידים [און שתיית הדם - דארף ערשט דורכגיין דרך הקיבה און דערנאך די בני המעיים, און

104) תולדות כו, יד. 105) פרש"י עה"פ.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

דערנאך גייט א חלק דערפון ארויס אין פסולת, און מ'קען ניט וויסן צי ס'וועט אנקומען למקומו כו') – דעריבער איז דער דרך הרפואה געווען דורך רחיצה בדם.

כב. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר ברענגט ער[106] דעם מאמר הזהר[107] "בית הוי', דאיהו בית המקדש, כגון עזרות ולשכות ובית האולם והדביר", און ער איז מבאר: "קחשיב ד' דברים, עזרות, לשכות, אולם, דביר. לנגד ד' אותיות דשם הוי', והיינו בית הוי'. והיינו שהד' דברים הללו שבבית המקדש הם כלי קיבול לד' אותיות דשם הוי'".

אין דער הערה שלאח"ז ברענגט ער נאך א מאמר הזהר[108]: "ר' אבא פתח ואמר לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ[109], אל תקרי שמות אלא שמות[110], ואזלא הא כהא דא"ר חייא כגוונא דרקיעא עבד קב"ה בארעא". און איז מבאר ומבאר שם "מי הוא העושה בארעא כמו ברקיעא, הוא בינה שלמעלה מז"א...להורות שבנין המל' הוא ע"י הבינה".

די הוראה דערפון אין עבודה:

כל העולם איז באשאפן געווארן דורך שם אלקים, כמ"ש[111] "בראשית ברא אלקים". וואס שם אלקים איז מעלים ומסתיר אויפן אור פון שם הוי', מלשון מהוה, וואס דאס דערלאזט אז עס זאל קענען זיין התהוות העולם און דער עולם זאל ניט בטל ווערן במציאות נאר בלייבן א מציאות וואס זאל קענען קולט זיין אלקות לויט אירע גדרים און כלים.

און עבודת האדם בעולם באשטייט בכללות דערפון אז ער נעמט די עניני העולם (שנברא ע"י שם אלקים) און נוצט זיי אויס לשם שמים – "כל מעשיך יהיו לשם שמים"[112], אבער ניט אז דער עולם עצמו ווערט בבחי' "שמים" (ווארום דער עולם עצמו איז פארבונדן מיט "אלקים").

פון דעם זהר קומט צו א חידוש, אז פון די עניני העולם דארף מען מאכן א "בית הוי'", ד.ה. ניט נאר וואס מ'נוצט זיי אויס לשם שמים, נאר מ'דארף פון זיי גופא מאכן קדושה, זיי אליין ווערן קדושה.

ובפרטיות יותר טיילט זיך דער "בית הוי'" אויף פיר דרגות,

---

106) לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' ה. 107) פרשתנו ד, א. 108) פרשתנו ה, א. 109) תהלים מו, ט. 110) וראה ברכות ז, ב. 111) ר"פ בראשית. 112) אבות פ"ב מי"ב.

כנגד די ד' אותיות דשם הוי' - כידוע אז תשמישי הבית באשטייען בכללות פון פיר ענינים, "מטה ושולחן וכסא ומנורה"[113], וואס זיי זיינען כנגד די ד' אותיות דשם הוי'[114], וכמבואר אין חסידות[114] ענינם ברוחניות ובעבודה.

ומובן ענינם ע"ד המוסר אויך מפשטות הענינים:

מנורה גייט אויף דעם ענין פון "נר מצוה ותורה אור"[115], וואס דאס איז פארבונדן מיט שם הוי' - "נר הוי'"[116].

שולחן איז אויך פארבונדן מיט אור, כידוע אז אור איז "בכלל עונג סעודת הלילה, שכשאוכלה בלא נר אין לו עונג ממנה כ"כ"[117], און נר איז פארבונדן מיט הוי', כנ"ל.

כסא: בשעת איינער זיצט על הכסא, איז דאס מוריד ראשו וגופו למטה, און אויך מגביה רגליו מעל הארץ, וכמ"ש[118] "השמים כסאי והארץ הדום רגלי" [אדער א שרפרף, וואס איז א חלק פון דער כסא שמגביה הרגלים][119], אדער אפילו אויב מ'האט ניט קיין שרפרף - איז דער עצם זיצן אויף א כסא ערמעגלעכט אז מ'זאל קענען אויפהויבן די פיס און זיי נוצן אויף אן אנדער זאך (חוץ עמידה והליכה וריצה), משא"כ בשעת מ'שטייט, ועאכו"כ ווען מ'גייט ועאכו"כ ווען מ'לויפט - דארפן די פיס שטיין אויף דער ערד, און מ'דארף זיי נוצן אויף שטיין אדער גיין אדער לויפן. אבער ווען מ'זיצט על הכסא, זיינען די רגלים באפרייט צו אויפגעהויבן ווערן און טאן אנדערע זאכן.

ד.ה. אין עבודה: א כסא גיט די מעגלעכקייט צו אויפהויבן רגליו אז זיי זאלן ניט האבן צו טאן נאר מיט ארץ וארציות, און זיין נאר א הכנה צו א צווייטע זאך, נאר אז זיי זאלן אויפגעהויבן ווערן און ווערן כלים לשם הוי'.

[אויך בשעת די פיס זיינען על הארץ, זיינען פאראן כמה מצוות וועלכע מ'איז מיט זיי מקיים - ווי דער ענין פון עלי' לרגל, וואס דער רגל איז ניט בלויז א מכשיר למצוה, נאר א חלק פון דער מצוה, ובדרגא למטה מזה - הוי רץ לדבר מצוה[120], די רגלים זיינען א הכשר למצוה, לדוגמא - מצות ביקור חולים (וואס ברענגט זיך אין

---

113) לשון הכתוב - מלכים ב ד, י. 114) ראה המשך תער"ב ח"ב פשמ"ב. סה"מ קונטרסים ח"א קסד, ב ואילך. ועוד. 115) משלי ו, כג. 116) שם כ, כז. 117) שו"ע אדה"ז או"ח סרס"ג, ס"א. 118) ישעי' סו, א. 119) וראה תו"א ר"פ בראשית. ועוד. 120) אבות פ"ד מ"ב. 121) דיום כ"ף טבת - הל' אבל רפי"ד.

די שיעורי רמב"ם פון ימים אלו[121]), וואס דערצו פאדערט זיך הליכה ברגלים, אז מ'זאל גיין ברגלים דוקא ווי זיי זיינען על הארץ, סיי די הליכה לבקר החולה און אויך דערנאך אוועקגיין פון דער חולה בכדי צו צונעמען פון אים דעם "אחד מששים" פון דער חולאת[122].

[ויש לומר דער דיוק אין א' מששים (ועד"ז בנוגע צו "חלום א' מששים לנבואה[123] וכיו"ב) - ווייל ששים איז דער שיעור אויף ביטול (בטל בששים)[124]. און דעריבער, בשעת מ'נעמט צו א חלק מששים, איז מען מבטל דעם תוקף החולי].

אבער אמאל איז דא א מעלה בשעת מ'הויבט אויף די רגלים מעל הארץ און מ'מאכט זיי פאר כלים לשם הוי', כנ"ל].

מטה: ווען איינער איז שוכב על המטה, זיינען זיינע רגלים בשוה מיט זיין ראש, וואס דאס באווייזט אויף ביטול לגמרי להוי', אזוי אז עס הערט זיך ניט אן קיין חילוק צווישן זיין ראש (שכל) און זיין רגל. ד.ה. ניט נאר אז מ'איז משתמש במטה לנוח, בתור הכנה אז ער זאל קענען דערנאך לערנען תורה במנוחה (ד.ה. אז די מטה איז ווי א הכשר מצוה), נאר נאכמער - ליגנדיק אויפן מטה איז ער בטל לה', ד.ה. אז די מטה אליין ווערט א כלי לשם הוי'.

און דורך דער עבודה אין די פיר ענינים - מאכט ער פון עולם א "בית הוי'", ער מאכט פון מציאות העולם שנברא בשם אלקים, מיט די ה' אותיות פון שם אלקים [ויש לומר, אז די ה' אותיות, עכ"פ איין אות מער פאר די ד' אותיות דשם הוי', באווייזט אויף דעם העלם פון שם אלקים וואס דערלאזט אז דער אור הוי' זאל נקלט ווערן בכלים, בעולם] - א "בית הוי'", א מציאות של בית (וואס מצ"ע איז ניט הוי'), זאל ווערן "בית הוי'".

כג. אין דעם קומט צו א הוספה אין דער צווייטער הערה פון טאטן:

עבודת האדם צו מאכן פון עניני העולם א "בית הוי'" דארף זיין באופן כזה אז מ'איז מגלה ווי אלץ וואס געפינט זיך למטה איז "כגוונא דרקיעא". ד.ה. אז בשעת א איד טוט א מצוה ופעולה למטה - זאל ער ניט מיינען אז דאס איז סתם א פעולה און א מציאות בפ"ע, נאר דאס איז נוגע ודוגמתו איז דא אין "רקיעא", ווייל אלץ וואס איז דא למטה ווערט נשתלשל פון די ענינים למעלה.

און דאס גיט דעם כח אויף מאכן אלע עניני הבית למטה - מטה

122) נדרים לט, ב. 123) ברכות נז, ב. ועוד. 124) ראה חולין צח, א. ע"ז סט, א.

שולחן כסא ומנורה – א "בית הוי'".

ולדוגמא: בשעת ער (זיין גוף) איז שוכב על המטה למטה – דארף ער וויסן אז דאס איז ניט קיין אפגעזונדערטע מטה, נאר אין דעם שפיגלט זיך אפ די מטה שלמעלה און בחי' מזל שבנשמתו למעלה וואס איז שוכב על המטה למעלה ברקיעא.

און דער ענין – "העושה בארעא כמו ברקיעא" – נעמט זיך פון בינה (ווי דער טאטע איז מבאר, כנ"ל), ווארום בינה איז "אם הבנים"[125], דער מקור פון סדר השתלשלות[126]. והענין בעבודה: דער ענין אז אלץ וואס מ'טוט למטה דארף זיין "כגוונא דרקיעא", דארף זיין פאשטאנדיק אין הבנה והשגה (בינה) של האדם, אזוי אז דאס נעמט דורך זיין מציאות, ביז אז דאס קומט אראפ אין דעת וואס איז מוליד די מדות[127], אהבה ויראה, שרש רמ"ח מצות עשה ושס"ה מצות לא תעשה[128] – ניט נאר הכשר מצוה וואס איז (נאר) לשם שמים, נאר מצוות אליין.

כד. ולאחר זה קומט מען צום שיעור ברמב"ם, וואס פון דארטן לערנט מען ארויס נאך א העכערע דרגא בזה:

אין דעם שיעור היומי[129] שרייבט דער רמב"ם: "כדרך שאדם קורע על אביו ועל אמו כך חייב לקרוע על...ספר תורה שנשרף", ד.ה. אז א איד איז בדוגמא צו א ספר תורה!

און דאס גייט אויף יעדער איד, ווי ער שרייבט ווייטער[130] "אדם כשר שמת הכל חייבין לקרוע עליו אע"פ שאינו חכם", וואס יעדער איד איז אן "אדם כשר", דכל ישראל בחזקת כשרות[131].

דער מקור פון רמב"ם איז אין גמרא[132], "העומד על המת בשעת יציאת נשמתו חייב לקרוע, למה זה דומה לספר תורה שנשרף שחייב לקרוע".

אין דעם טעם פארוואס א איד איז געגליכן צו א ספר תורה איז רש"י מבאר: "דתורה קרוי' נר שנאמר[115] כי נר מצוה ותורה אור, ונשמה נקראת נר' דכתיב[116] נר ה' נשמת אדם"[133]. "נשמת ישראל דומה לו (לספר תורה) שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצוות"[134].

---

125) ל' הכתוב – תהלים קיג, ט. זח"א ריט, א. ח"ב פד, א. פה, ב. ועוד.
126) ראה תניא פ"ג. ובארוכה – לקו"ש חכ"ה ע' 352 ואילך. 127) תניא שם.
128) שם פ"ד. 129) הל' אבל פ"ט ה"ב. 130) הי"א. 131) ראה רמב"ם הל' קידוש החודש פ"ב ה"ב. 132) שבת קה, ב. מו"ק כה, א. 133) ד"ה לספר תורה – מו"ק שם. 134) ד"ה לס"ת שנשרף – שבת שם.

פון דעם צווייטן לשון אין רש"י איז משמע, אז דער דמיון פון יעדער איד מיט א ספר תורה איז נאר מצד דעם וואס א איד האט אין זיך כמה מצוות שבתורה.

אבער פון פשטות הענין איז אבער מובן אז דער פארגלייך פון א איד מיט א ספר תורה איז אינגאנצן, ד.ה. אז א איד האט אין זיך אלע ענינים פון א ספר תורה, ווי ס'איז מובן פון דעם וואס "ישראל" איז ר"ת "יש ששים ריבוא אותיות לתורה"[135], ד.ה. אז א איד איז כולל אין זיך אלע אותיות שבתורה, ניט נאר כמה מצוות שבו. ועד"ז איז מובן לאידך גיסא, אז א ספר תורה איז כולל אין זיך אלע ענינים פון א איד.

וואס עפ"ז קען מען מבאר זיין די סוגיא אין גמרא[136] "מנא הני מילי דאמרי אינשי דכתיב כו'", דלכאורה איז ניט מובן דער הכרח אז "מילי דאמרי אינשי" זאל האבן א מקור אין תורה? נאר וויבאלד אז יעדער "אדם כשר" (וכל ישראל בחזקת כשרות) איז ווי א ספר תורה, איז יעדער זאך וואס ער זאגט, ועאכו"כ וואס עס זאגן באופן רגיל "אינשי" (לשון רבים), האט א מקור אין תורה, "דאמר קרא", דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא[137] [ביז כמאמר אילפא - ליכא מידי דלא רמיזא במתניתא[138]].

וואס דאס איז נאכמער ווי תורת הבעש"ט, אז יעדער זאך וואס א איד זעט אדער הערט דארף פאר אים זיין א הוראה אין עבודת ה' - ווייל דאס איז נאר א הוראה לאדם זה (הרואה והשומע), אבער דאס ווערט ניט א חלק פון תורה והוראה פאר אלע אידן; משא"כ "מילי דאמרי אינשי".

לויט דעם קומט צו נאך א דרגא אין דער עבודה הנ"ל פון מאכן פון עניני העולם א "בית הוי'":

ניט נאר וואס א איד נוצט יעדער דבר שבעולם לשם שמים, און ניט נאר וואס ער מאכט דערפון א כלי לשם הוי', ביז "בית הוי'", און ניט נאר וואס ער מאכט דערפון גופא "שמים" ער איז מגלה ווי יעדער זאך "בארעא" איז "כגוונא דרקיעא", נאר נאכמער: ער מאכט דערפון תורה, א ספר תורה (וואס איז העכער פאר "רקיעא", עולמות העליונים).

כה. דערפון איז מובן די הוראה אין תיקון הדיעות:

דער פארגלייך פון א איד מיט א ספר תורה אין היינטיקן

---

135) מגלה עמוקות אופן קפו. 136) ב"ק צב, א ואילך. 137) ראה תענית ט, א. זח"ג רכא, א. 138) ראה תענית כא, א. וראה לקו"ת שה"ש מא, ב.

שיעור רמב"ם, איז, כמובן, אויך ווי אידן זיינען נשמות בגופים. ובמכ"ש וק"ו: מה-דאך אז מ'איז מחוייב קורע צו זיין על אביו ועל אמו[139] אזוי ווי אויף א ס"ת שנשרף - וואס "חייב לכבדו אפילו לאחר מותו"[140] איז דאך א חידוש - עאכו"כ אז מ'דארף זיי מכבד זיין בחייהם, וואס אויף דעם גייט בפשטות דער ציווי[141] "כבד את אביך ואת אמך" (ווי ס'איז מודגש אין היינטיקן שיעור רמב"ם[142]).

האט מען דערפון די הוראה נפלאה - ווי אזוי מ'דארף קוקן אויף יעדער איד: פונקט ווי מ'איז מכבד א ספר תורה, אזוי דארף מען מכבד זיין א איד, ווארום יעדער איד איז א לעבעדיקע ספר תורה. נאר מפני חושך הגלות זעט מען דאס ניט בגלוי, בכדי עס זאל זיין "ובחרת בחיים"[143], לשון ציווי ולשון הבטחה, ל' ציווי - אז דער אויבערשטער בעט זיך ביי אים ער זאל בוחר זיין בטוב, און ל' הבטחה - אז ער איז מבטיח אז אזוי וועט זיין.

און דאס איז א הוראה פארשטאנדיק פאר אלע אידן, אנשים נשים וטף: יעדער איד ווייסט וויפל כבוד מ'גיט אפ א ספר תורה. ביז אפילו א קליין קינד זעט אז זיינע עלטערן ברענגען אים אין שול און ער זעט אז מ'קושט דער ספר תורה. פארשטייט מען דערפון אז אזוי דארף מען זיך אויך פירן מיט א צווייטן אידן, אנשים נשים וטף, וועלכער איז געגליכן צו א ספר תורה.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו בחי' אנשים נשים וטף וואס איז דא בא יעדער איד: בחי' איש שבו - דער חלק וואס איז איש דרכו לכבוש[144], "וכבשוה"[145]; בחי' אשה - דער חלק וואס איז שייך צו "כבודה בת מלך פנימה"[146], און בחי' קטן - ביטול, מקבל.

כו. און דורך דער עבודה פון מאכן א "בית הוי'" ווערט מקויים דער "ושבתי בשלום אל בית אבי והי' הוי' לי לאלקים"[147], אז עס וועט מאיר זיין אזא אור, אז לגבי גילוי זה וועט הוי' דעכשיו זיין ווי שם אלקים. "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי' בית אלקים"[148], א בית צו דער בחי' הוי' וואס וועט זיין נחשב כאלקים[149].

דאס הייסט, על הסדר מלמטה למעלה: בריאת העולם איז געווען מיט שם אלקים, "בראשית ברא אלקים", דערנאך איז צוגעקומען "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה'

---

139) הל' אבל פ"ח ה"ג. פ"ט ה"א. 140) הל' ממרים פ"ו ה"ה. 141) יתרו כ, יב. ואתחנן ה, טז. 142) ספי"א. 143) נצבים ל, יט. 144) יבמות סה, ב. קידושין לה, א. 145) בראשית א, כח. 146) תהלים מה, יד. 147) ויצא כח, כא. 148) שם, כב. 149) בכ"ז - ראה ד"ה ושבתי בשלום גו' תשל"ח (נדפס בקונטרס ר"ח כסלו שנה זו) סכ"א. סז"ך. וש"נ.

אלקים"[150], עולם על מילואו נברא[151], און דערנאך וועט צוקומען נאך אן עלי' בגאולה העתידה – "אלה תולדות פרץ"[152], וואס איז העכער פאר "אלה תולדות השמים והארץ", גילוי שם הוי', וואס לגבי דעם גילוי איז הוי' דעכשיו כשם אלקים, און מ'מאכט דערפון א "בית אלקים".

ביז מ'קומט צו "וישי הוליד את דוד"[152*], כמדובר במ"א[153], אז יש לומר אז "ישי" איז ר"ת "יחד שבטי ישראל"[154], אחדות ישראל וואס איז מבטל סיבת הגלות[155] און איז "הוליד את דוד", דוד מלכא משיחא.

ובפרט אז מ'שטייט איצטער בזמן רעוא דרעוין, און מ'גייט גלייך אריין אין סעודתא דדוד מלכא משיחא. זאל אזוי זיין כפשוטו – אז מ'גייט אריין גלייך פון שבת אין סעודתא דדוד מלכא משיחא צוזאמען מיט משיחא צדקנו, און מ'מאכט בינתיים "הבדלה", אבער ניט "המבדיל בין קודש לחול" נאר "בין קודש לקודש", ווייל לע"ל וועלן נאר זיין עליות אין קדושה עצמה[155*] [כמובן אז די כוונה בזה איז ניט ע"פ הלכה, נאר ע"פ פנימיות הענינים. ע"ד המדובר לעיל (ס"ח), אז פדיון שבויים איז דא בפנימיות הענינים בכל מצוה ומצוה, אבער ע"פ הלכה איז דא א חילוק צווישן פדיון שבויים ממש און שאר המצוות].

און דעמולט וועט זיין דער גילוי פון שם הוי', וואס איז ניט נתגלה געווארן צו די אבות ("ושמי הוי' לא נודעתי להם"),

ותיכף ומיד ממש.

* * *

כז. יש להוסיף בהאמור לעיל וועגן דעם רמב"ם, ניט בתור הוספה נאר בתור עיקר – אז אין דעם שבת וועלכע בענטשט די ימי ההילולא פון כ"ף און כ"ד טבת דארף מען אננעמען החלטות צו זיך שטארקן אין אלע ענינים פארבונדן מיטן רמב"ם און מיטן אלטן רבי'ן.

אנהויבנדיק פון לימוד תורתם, אין ספרי ההלכה שלהם, וועלכע איז כולל אלע הלכות שבתורה.

---

150) בראשית ב, ד. וראה שמו"ר פ"ל, ג. 151) ראה ב"ר פי"ד, ז. פי"ג, ג. 152) רות ד, יח. וראה שמו"ר שם. 152*) רות שם, כא. 153) ראה שיחת ליל ב' דחגה"ס שנה זו. 154) ברכה לג, ה. 155) ראה יומא ט, ב. 155*) ראה אגה"ק סו"ס כו.

הנחת הת' בלתי מוגה

ולהוסיף אז דאס איז אויך נרמז בשמם: שם הרמב"ם - "משה", בדוגמא למשה רבינו, מקור כל התורה, "תורה צוה לנו משה"[156]; שמו פון דעם אלטן רבי'ן - "שניאור", כידוע דער פירוש בזה[157] (פון ר' נחום טשערנאבילער[158]), אז דאס גייט אויף שני אורות, אור דנגלה דתורה ואור דפנימיות התורה, מיט וועלכע דער אלטער רבי האט באלויכטן די וועלט, און דאס איז נמשך געווארן אין "זלמן" אותיות לזמן[159] - אין זמן ומקום.

ויה"ר אז עס זאל מקויים ווערן דער הקיצו ורננו שוכני עפר, והרמב"ם ואדה"ז בתוכם, און דאס זאל זיין בקרוב ממש, אזוי אז ביזן סיום הרמב"ם בסוף שבוע זה (בכ"ד טבת), וועט מען שוין זיין מיטן רמב"ם, און פראווען מיט אים דעם סיום הרמב"ם, ובאופן פון "הקהל" און "תשמח".

און מ'וועט גיין בפשטות, מתוך ריקוד, אין ארצנו הקדושה, ולירושלים עיר הקודש, ולהר הקודש ולביהמ"ק ובמהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להש"ץ שיחי' לנגן יה"ר כו' שיבנה ביהמ"ק כו', ובאמצע הניגון, עמד מלוא קומתו, ורקד על מקומו למשך זמן.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

------ * ------

156) ברכה לג, ד. 157) ראה לקו"ש ח"ו ע' 37. 158) ראה לקו"ש שם הערה 19. 159) ראה לקו"ש שם ע' 41.

הנחת הת' בלתי מוגה

לזכות

הילד מנחם מענדל שי'

לרגל ה"אפשערניש" שלו

לאורך ימים ושנים טובות

ולזכות

אחיותיו: חנה, שרה ורחל שיחיו

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת ר' יהושע וזוגתו מרת פריידא שיחיו

העכט

הכתובת להשיג ה"הנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-964887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

שיחת

ש"פ וארא, מבה"ח שבט

ה'תשמ"ח



הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

"הדרן" על הרמב"ם, והקשר עם פרשתנו, פ' וארא - הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א

בס"ד. משיחות ש"פ וארא, מבה"ח שבט ה'תשמ"ח.

— הדרן על הרמב"ם —

א. בקשר עם סיום מחזור רביעי דלימוד ספר הי"ד להרמב"ם — ע"פ המנהג שנתקבל ונתפשט בתפוצות ישראל[1] ללמוד ג' פרקים בכל יום, על מנת לסיים בכל שנה (לערך)[2] — ביום חמישי ("קמי שבתא"[3]) פ' וארא, כ"ד טבת, יום ההילולא של אדמו"ר הזקן[4],

והמשכו בחגיגת הסיום המרכזית בעיר זו — שמחה לגמרה של תורה[5],

"ברוב[6] עם הדרת מלך"[7] — ביום הראשון, מוצאי שבת קודש,

נכון וראוי להתחיל עתה — ביום השי"ק[8] — את הסיום על הרמב"ם[9], וכנהוג באמירת "הדרן" — לקשר את סיום הספר לתחלתו, כדרך הלימוד, שלאחרי סיום הספר מתחילים עוה"פ (באופן מחודש ונעלה יותר כו') מהתחלת הספר[10], ובלשון הידוע[11] — "מתכיפין התחלה להשלמה".

וגם לבאר את הקשר והשייכות

---

1) ראה רמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"ב.

2) ע"ד כמו בתורה שבכתב — "המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת" (רמב"ם הל' תפלה רפי"ג), ודוגמתו בספר הרמב"ם, "משנה תורה".

3) פסחים קו, סע"א. ובפרט שיום חמישי לאחרי חצות שייך כבר ליום הששי (כמובן מזה שאין אומרים תחנון במנחה דערב יו"ט וכיו"ב) — ערב שבת ממש.

4) להעיר ממארז"ל (תענית כט, א. וש"נ) "מגלגלין זכות ליום זכאי". ובפרט ע"פ הידוע הקשר והשייכות שבין הרמב"ם ואדמו"ר הזקן (ראה גם שיחת ש"פ שמות שנה זו. לקו"ש כ"כד טבת תשמ"ה), שלכן, מודגשת יותר ההשגחה פרטית שבדבר, שסיום הרמב"ם הוא ביום ההילולא של אדמו"ר הזקן, שבו נשלם ונתעלה "כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד* כל ימי חייו" (אגה"ק סי' ז"ך וכ"ח. וראה גם סידור (עם דא"ח) שער הל"ג בעומר. ובכ"מ).

5) ראה רמ"א יו"ד סו"ס רמו (משבת קיח, סע"ב ואילך). ועד"ז ברמ"א או"ח סתקנ"א ס"י — לענין סיום מסכת. וראה טור ורמ"א או"ח סתרס"ט — לענין סיום תושב"כ בשמח"ת. ועד"ז י"ל בסיום "משנה תורה".

---

*) ע"ד לשון הכתוב (יחזקאל כט, כ) בהפטרה דשבת זה: "פעולתו אשר עבד בה" — נתבאר בארוכה בלקו"ש חכ"א ע' 52 ואילך.

וראה גם לקו"ש כ"כד טבת תשמ"ה — השייכות לפ' וארא.

---

6) ל' הכתוב — משלי יד, כח. וראה אנציק' תלמודית בערכו. וש"נ.

7) כמנהג ישראל שמאחרין זמן ה"סיום" "עד שעת הכושר יומא דראוי לתקן בו סעודה כו'" (ש"ך יו"ד סרמ"ו סקכ"ז), "משום כבוד התורה שאז נעשה ביותר הידור, ברוב עם כו'" (ס' תורת חיים — או"ח סתקנ"א סקכ"ז).

8) הכולל שניהם: יום החמישי (שבו סיימו לימוד הרמב"ם) — "קמי שבתא", שמתעלה ונשלם ("ויכולו") ביום השבת; ויום הראשון (חגיגת הסיום) — מוצאי שבת, נוסף לכך שמתברך מיום השבת.

ולהעיר, שבשבת זה מברכים ר"ח שבט, אשר, "בעשתי עשר חודש באחד לחודש . . הואיל משה באר את התורה" (דברים א, ג־ה), ספר דברים, "משנה תורה", שבזה מרומז גם הקשר והשייכות לספרו של רבנו משה בן מיימון, שקראו "משנה תורה", שבו "הואיל משה (בן מיימון) באר את התורה", "דברים ברורים . . בדין כל מצוה ומצוה כו'" (לשון הרמב"ם בהקדמתו לחיבורו).

9) ובפרט שהתחלת לימוד ההלכות דספר הרמב"ם (לאחרי לימוד ההקדמה ומנין המצוות) הוא לאחרי השבת (כמצויין בה"מורה־שיעור").

10) ובנוסח ה"הדרן" דסיום מסכת — "כשם שעזרתני לסיים כו' כן תעזרני להתחיל מסכתות וספרים אחרים", ועאכו"כ ספר זה — כמ"ש לפנ"ז "הדרן עלך מסכת פלונית".

11) נוסח "מרשות" לחתן בראשית.

לפרשת השבוע שבו חל (בהשגחה פרטית) סיום הרמב"ם — פרשת וארא, כדלקמן.

ב. בסיום ספרו מבאר הרמב"ם מצב העולם בימות המשיח — "באותו הזמן (ימות המשיח) .. לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד .. שנאמר[12] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

וסיום זה מתאים גם עם התחלת ספרו — "נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן"[13] — בענין ידיעת השם:

"יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון כו' וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", וממשיך לבאר כו"כ פרטים בידיעת הבורא, ומסיים[14], "וידיעת דבר זה מצות עשה, שנאמר[15] אנכי ה' אלקיך".

וכן כותב במנין המצוות שבתחלת ספרו[16] — "מצוה ראשונה[17] ממצות עשה לידע שיש שם אלוקה, שנאמר אנכי ה' אלקיך".

כלומר, המצוה היא — "לידע כו'", ידיעה שכלית (לא רק באופן של אמונה), שהרי, בנוגע לאמונה לא שייך ציווי, כי: (א) גדר של מצוה שייך רק לאחר הידיעה שיש אלקה (מְצַוֶּה המצוות), ובלשון האברבנאל[18] "כאשר נניח אמונת מציאות הא-ל מצוה, כבר נניח אמונת מציאות הא-ל קודמת לאמונת מציאות הא-ל", (ב) לא שייך ציווי על ענין של אמונות, "שאינן נקנות ברצון ובחירה"[19] — ועכצ"ל, שהמצוה היא "ידיעת הדברים ההם ולמודם[20] המביאים אל קנין האמונות"[21], ש"הידיעות והחקירות והבחינות ההם וההתלמדות הזאת .. המביאות אל האמונות .. הם מפעל הרצון והבחירה"[19].

זאת ועוד:

בסיום הספר ובתחלתו מדובר (לא רק אודות כללות ידיעת השם, אלא גם) אודות ידיעת השם בדרגא נעלית — שם הוי' (שם המפורש[22], שם העצם[23], שם המיוחד[24]): בסיום הספר — "כי מלאה הארץ דעה את הוי'". ובהתחלת הספר — "יסוד היסודות ועמוד החכמות"[25], ר"ת הוי'[26], וממשיך "שנאמר אנכי הוי' אלקיך"[27].

---

12) ישעי' יא, ט.

13) ספר יצירה פ"א מ"ז.

14) הלכה ו'.

15) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.

16) שיעור דיום הש"ק זה.

17) להעיר ש"ראשונה" היא גם מלשון "ראש", שזהו גם התוכן ד"יסוד כו' ועמוד כו'".

18) בספרו ראש אמנה פ"ד. הובא בסהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות בתחלתה (דרמ"צ מד, ב).

19) ראש אמנה שם פי"ז.

20) ולכן מאריך הרמב"ם בפרטי הענינים — חמש הלכות — עד שמסיים "וידיעת דבר זה מצות עשה".

21) ראה גם רדב"ז במצודת דוד: יש דרך החוקרים אשר הביאו מופתים חזקים וראיות ברורות לאמת מציאותו יתברך .. ובראשם הרמב"ם ז"ל.

22) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב. הל' נשיאת כפים פי"ד ה"י. וראה לקמן בפנים ס"ו.

23) כסף משנה הל' ע"ז פ"ב ה"ז.

24) רמב"ם הל' ע"ז שם. הל' שבועות פ"ב ה"ב.

25) להעיר שבכמה דפוסי הרמב"ם מופיעה האות הראשונה דכל ד' תיבות ראשונות — באופן בולט ומודגש לגבי שאר האותיות.

26) כידוע בשם ר' דוד הנגיד (נכדו של הרמב"ם) ש"משנה תורה שחיבר זקנו הרמב"ם מתחיל בשם המפורש, ומסיים בענין משיח, כי מלאה הארץ דעה" (סה"ד ד"א תתקכז. שה"ג להחיד"א מע' רמב"ם. וראה גם "פירוש" לריש הל' יסוה"ת).

27) ולהעיר גם מדיוק הלשון "אמתת המצאו" — ע"ד מ"ש אדה"ז באגה"ק (ס"כ) שהתהוות היש היא מ"מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא

ג. אמנם, עדיין צריך להבין הטעם דפרטי השינויים בין התחלת וסיום ספר הרמב"ם (אף שתוכנם הכללי שוה), ונתעכב עתה על כמה מהשינויים:

א) בהתחלת הספר לא נתפרש שם הוי' אלא ברמז בלבד, בראשי־התיבות[28] ד"יסוד היסודות ועמוד החכמות"[29], ואילו בסיום הספר נתפרש שם הוי' — "מלאה הארץ דעה את הוי'".

ב) בסיום הספר מוסיף הרמב"ם גם סיום הכתוב "כמים לים מכסים", שלכאורה, לא זו בלבד שאין הכרח בדבר, כי הראי' ש"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה'" היא ממש"נ "כי מלאה הארץ דעה את ה'"[30] — הרי זה בסתירה ל"יסוד היסודות ועמוד החכמות", כי:

ב"יסוד כו' ועמוד כו'", מודגש, שישנו בנין שלם ("כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם"), אלא, שמציאותו של הבנין תלוי' ב"יסוד כו' ועמוד כו'" — "מצוי ראשון", עד ל"אמתת המצאו".

ואילו ב"כמים לים מכסים", מודגש להיפך — שמציאות הארץ כולה ("כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם") מלאה ב"דעה את ה'" עד כדי כך שה"דעה את ה'" מכסה את מציאות הארץ כולה, "כמים לים מכסים", בדוגמת מי הים שמכסים את קרקעית הים וכל הברואים שבים, ודוגמתו בנמשל, שלא רואים את מציאות הארץ, אלא את המים, "דעה את ה'".

ועפ"ז צריך להבין מדוע בסיום ספרו [ובפרט שסיום הספר צ"ל ביתר דיוק (בהוספה על גודל דיוקו של הרמב"ם בכל הספר), כפי שמצינו בדיני שטרות[31] ש"הכל הולך אחר החיתום"[32]] מביא הרמב"ם "כמים לים מכסים" — בסתירה ל"יסוד היסודות ועמוד החכמות" שבהתחלת ספרו?

ועכצ"ל, שאף שבשניהם (בהתחלת וסיום הספר) מדבר הרמב"ם אודות הידיעה בשם הוי', מ"מ, בפרטיות יותר, נתבארו כאן ב' דרגות בידיעת הוי', זו למעלה מזו, כלומר, בהתחלת הספר מדובר אודות דרגא הראשונה בידיעת הוי', ובסיום הספר מדובר אודות דרגא השני' בידיעת הוי' (שבאים לזה לאחר לימוד הספר כולו[33]), שעפ"ז יתבארו הדיוקים האמורים, כדלקמן.

ד. ויובן בהקדם הביאור במקור דברי הרמב"ם בהתחלת הספר "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון וכו'" ("מצוה ראשונה לידע שיש שם אלוקה כו'") — דיש לומר[34], שהמקור הוא בדברי הזהר[35] פ' וארא:

מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן, הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש כו'".

28) להעיר שמצינו כמה ענינים שלמדים מראשי־תיבות כו' (ראה שבת קה, רע"א. ועוד).

29) ורק לאחרי אריכות הדברים בחמש הלכות, מסיים: שנאמר אנכי הוי' אלקיך.

30) וכמ"ש הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ט ה"ב) — "באותם הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'", ואינו מביא סיום הכתוב "כמים לים מכסים".

31) ודוגמתו בתורה (חיבור ה"מקבץ תורה שבעל פה כולה", "משנה תורה") — שטר הקידושין דהקב"ה עם כנס"י (ראה כש"ט ס"י. לקו"ת בשלח א, רע"ג. ובכ"מ. — ולהעיר מפרש"י תשא (לד, א) שהלוחות הם כמו כתובה. ואכ"מ).

32) ל' הש"ס — ברכות יב, א. וראה רמב"ם הל' מלוה ולוה פכ"ז הי"ד־טו.

33) נוסף על פשטות ההלכה — שמדובר אודות המעמד ומצב דימות המשיח.

34) ראה בארוכה לקו"ש יתרו תשמ"ה ס"ב.

35) ולהעיר מהידוע שכמה וכמה הלכות

על הפסוק[36] "וידעתם כי אני הוי'" (ידיעת הוי') — איתא בזהר[37]: "פקודא דא קדמאה דכל פקודין . . למנדע לי' לקב"ה . . דאית שליטא עלאה דאיהו רבון עלמין וברא עלמין כלהו שמיא וארעא וכל חיליהון".

והרי, לשון הרמב"ם הוא העתקה — בלשון הקודש — מלשון הזהר: "יסוד היסודות ועמוד החכמות (פקודא דא קדמאה דכל פקודין) לידע שיש שם מצוי ראשון (למנדע לי' לקב"ה), והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ כו'" (וברא עלמין כלהו שמיא וארעא וכל חיליהון)[38].

ואף שהרמב"ם לא הביא הפסוק "וידעתם כי אני הוי'", אלא הפסוק "אנכי הוי' אלקיך" — הרי, במק"א בזהר (בפ' פינחס[39]) נאמר "פקודא קדמאה אנכי", כלומר, עיקר הציווי דידיעת ה' נלמד מהפסוק "אנכי הוי' אלקיך" שנאמר במ"ת, ולא מהפסוק "וידעתם כי אני הוי'" שנאמר לפני מ"ת, אלא, שבנוגע לפרטי הענין כו' למדים מהפסוק "וידעתם כי אני הוי'", כידוע[40] שבנוגע לפרטי המצוה, או גילוי מילתא כו', למדים גם מלפני מ"ת[41].

ה. והנה, תוכן הכתוב "וידעתם כי אני הוי'", הוא — בהמשך למש"נ לפנ"ז[42] "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא־ל שד־י ושמי הוי' לא נודעתי להם", היינו, שאצל האבות הי' רק הגילוי ד"א־ל שד־י", ולא הגילוי דשם הוי', ועז"נ "לכן אמור לבני ישראל אני הוי' וגו' וידעתם כי אני הוי'", היינו, שע"י יצי"מ, שתכליתה ומטרתה מתן־תורה[43], נעשה הגילוי דשם הוי'[44].

וידועה השאלה[45] — הרי מצינו שגם אצל האבות נזכר כמ"פ שם הוי', ואיך יתכן לומר ש"שמי הוי' לא נודעתי להם"?

והביאור[45] — כמ"ש רש"י (פשוטו של מקרא) "לא ניכרתי להם במדת אמיתית שלי", היינו, שבשם הוי' גופא יש חילוקי דרגות.

ובכללות — שתי דרגות, כמ"ש[46] "ויקרא הוי' הוי'", כמבואר בקבלה וחסידות[47] שיש ב' דרגות בשם הוי' —

ברמב"ם — מקורם בדברי הזהר (ראה הרמב"ם והזהר (סיני, כרכים לב־לד) להר"ר מרגליות. וש"נ).

36) פרשתנו ו, ז.

37) פרשתנו כה, א — ברע"מ. וראה גם לקוטי לוי"צ לשם.

38) ועד"ז לשון הרמב"ם (בהלכה ה') "המצוי הזה הוא אלקי העולם אדון כל הארץ" — ע"ד המשך לשון הזהר "דאית שליטא עלאה דאיהו רבון עלמא".

39) רנו, ב — ברע"מ.

40) ראה שד"ח כללים מערכת האל"ף כלל שכא. פאת השדה כללים מערכת אל"ף סקל"ה סק"י. אנציק' תלמודית ערך אין למדין מקודם מ"ת. וש"נ.

41) וי"ל שבפסוק "וידעתם כי אני הוי'" שלפני מ"ת קאי על הידיעה העיקרית, שיש אלוקה (שלא שייך על זה ציווי, לפני הציווי), שידיעה זו היא נעלית יותר — בעצמותו ית' (ראה בארוכה הדרן על הרמב"ם דמחזור השני (תשמ"ו) ס"ה). ועפ"ז יומתק דיוק לשון הזהר "קדמאה כו' ראשיתא קדמאה כו'" — הדגשת הענין ד"קדמאה" הן ביחס לציווי (קודם הציווי), והן ביחס להמצווה ("מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו"), משא"כ בזהר דפ' פנחס, שמביא הפסוק "אנכי" (הציווי דמ"ת), נאמר רק "פקודא קדמאה" סתם.

42) פרשתנו ו, ג.

43) כמ"ש "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", "שתקבלו התורה עליו, והיא הזכות העומדת לישראל" (שמות ג, יב ובפרש"י).

44) תו"א שמות מט, ג ואילך. ובכ"מ.

45) ראה ד"ה וארא לאדמו"ר הזקן (מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה פרשתנו ס"ע רלח ואילך. ועם הגהות — אוה"ת ריש פרשתנו). ובכ"מ.

46) תשא לד, ו.

47) ד"ה וארא הנ"ל. וראה ספר הלקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך הוי' ס"ב. וש"נ.

הוי׳ דלתתא והוי׳ דלעילא, ומרומז גם בנגלה דתורה — כדרשת חז״ל[48] עה״פ ״ויקרא הוי׳ הוי׳״, ״אחת קודם שיחטא ואחת לאחר שיחטא וישוב״*[48].

וזהו מ״ש ״ושמי הוי׳ לא נודעתי להם״, ״במדת אמיתית שלי״ — שאצל האבות נתגלה רק דרגא התחתונה דשם הוי׳, ואילו במתן־תורה נמשך ונתגלה גם שם הוי׳ לאמיתתו.

ו. וביאור הענין (החילוק שבין ב׳ הדרגות דשם הוי׳) — בסגנונו של הרמב״ם בספרו מורה נבוכים:

בביאור מעלת שם הוי׳ לגבי שאר השמות — כותב הרמב״ם בספרו מורה נבוכים[49] ש״כל שמותיו יתעלה המצויים בספרים כולם נגזרים מן הפעולות, וזה מה שאין בו נעלם (שלא נעלם מבני אדם), זולתי שם אחד, והוא יו״ד ה״א וא״ו ה״א, שהוא שם מיוחד לו יתעלה, ולפיכך נקרא שם מפורש, ענינו שהוא מורה על עצמו[50] יתעלה הוראה ברורה שאין בה שתוף, אשר שאר שמותיו הקדושים מורים בשתוף, מפני שהם נגזרים מפעולות ימצא לנו כמותם״.

וממשיך, ״השם הזה (שם המפורש) .. מורה על עצמו יתעלה באופן שלא ישותף אחד מן הנבראים באותה ההוראה, כמו שאמרו עליו ז״ל שמי המיוחד לי[51], אבל שאר השמות הם כולם מורים על תארים, לא על עצמות בלבד, אלא על בעל תארים״.

ומסיים, ״כל השמות הללו הנגזרים לא נתחדשו כי אם אחר בריאת העולם .. שהם כולם שמות שהונחו כפי הפעולות המצויות בעולם, אבל כאשר תתבונן בעצמותו מעורטלת ומופשטת מכל פעולה, לא יהי׳ לו שם נגזר (מן הפעולה) כלל, אלא שם אחד מיוחד להורות על עצמותו״[52].

אמנם, בשם המפורש עצמו יש שני אופנים: (א) ״השם ככתבו, והוא השם הנהגה מיו״ד ה״א וא״ו ה״א״, (ב) ״בכינויו, והוא באל״ף דל״ת״, כפי שמצינו בנוגע לברכת כהנים, שבמקדש ״אומר את השם ככתבו .. השם המפורש .. ובמדינה אומרים אותו בכינויו .. שאין מזכירין את השם ככתבו אלא במקדש בלבד״[53].

ומובן, שהחילוק בין שם הוי׳ ככתבו לשם הוי׳ בכינויו הוא — לא רק באופן האמירה בלבד, אלא גם (ובעיקר) בנוגע לתוכן השם, כפי שמבאר הרמב״ם במורה נבוכים[54] ש״זה שאמרו שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרים אותו לבניהם ולתלמידיהם פעם אחת בשבוע[55], אין זה איך לבטא אותו בלבד (״ביטוי האותיות המוערטל מכל הבנה״), אלא גם לימוד הענין אשר מחמתו יוחד שם זה, ויהי׳ בכך גם סוד אלקי״.

ונמצא, שב׳ האופנים דשם הוי׳ — ״ככתבו״ ו״בכינויו״ — הם ב׳ דרגות:

שם הוי׳ בכינויו — עם היותו שם המורה על עצמותו, למעלה מגדרי

---

48) פרש״י עה״פ — מר״ה יז, ב.

*48) ולהעיר, שמעלת התשובה היא מצד עצמותו ית׳ שלמעלה מכל מדידה והגבלה [כמובן ממארז״ל (יל״ש תהלים רמז תשב. ועוד) ״שאלו לחכמה כו׳ שאלו להקב״ה כו׳ יעשה תשובה ויתכפר לו״], הוי׳ דלעילא, כדלקמן בארוכה.

49) ח״א פס״א.

50) ולכן נקרא ״שם העצם״.

51) סוטה לח, א.

52) וכמ״ש לפנ״ז שעל זה אמרו בפרקי דר״א (רפ״ג) עד שלא נברא העולם הי׳ הוא ושמו בלבד.

53) רמב״ם הל׳ נשיאת כפים פי״ד ה״י.

54) שם פס״ב.

55) קידושין עא, א. הובא ברמב״ם שם.

העולם, מ"מ, בקריאתו בעולם "נתפס" ע"י הנבראים באיזה ציור שיש לו שייכות לגדרי העולם[56], ובלשון המורה נבוכים[49] ש"אפילו השם אשר אנו מכנים בו יו"ד ה"א וא"ו ה"א (באל"ף דל"ת) גם הוא נגזר מן האדנות", "אדון כל הארץ"[57], ביחס לפעולה בעולם.

אבל שם הוי' ככתבו — הוא שם הוי' לאמיתתו ("מדת אמיתית שלי"), שם המורה על עצמותו, למעלה משייכות לגדרי הנבראים.

ז. עפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות דשם הוי' למתן־תורה — שבמ"ת הי' הגילוי דשם הוי' לאמיתתו (הוי' דלעילא), "מדת אמיתית שלי":

ענינה של תורה — כמרומז בתיבה הראשונה דעשרת הדברות (כללות התורה כולה) — "אנכי", ר"ת "אנא נפשי כתבית יהבית"[58], היינו, שהקב"ה הכניס, כביכול, את עצמותו בתורה, ובלשון המדרש[59] שע"י התורה "אותי אתם לוקחים".

ובסגנון ע"ד ההלכה — מעלת התורה לגבי נבואה[60]:

נבואה — עם היותה דבר הוי', "רוח הוי' דיבר בי"[61], ה"ה בשייכות להעולם, "אין[62] הנביא עומד לנו אלא להודיענו דברים העתידים להיות בעולם כו'"[63], כלומר, דרגא התחתונה דשם הוי' כפי שיש לה איזה שייכות למציאות העולם; אבל התורה — ה"ה רצונו העצמי של הקב"ה, בדוגמת שם הוי' לאמיתתו, המורה על עצמותו, למעלה משייכות לגדרי העולם.

וזהו גם הביאור בענין הנצחיות שבתורה, "שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה שינוי ולא גרעון ולא תוספת . . לנו[64] ולבנינו עד עולם, ולא[65] איש א־ל ויכזב"[66] — כי, להיותה רצונו העצמי של הקב"ה, יש בה תוקף הנצחיות והעדר השינוי, כמו בעצמותו ית', משא"כ נבואה שישנה שלדורות וישנה שלפי שעה[67].

[בסגנון אחר קצת:

נבואה — היא ראיית אלקות, כלומר, לא באופן של השגה, מלמטה למעלה, אלא באופן של ראי' — "וארא", מלמעלה למטה, תכלית ההתאמתות[68]. אבל אעפ"כ, יש בה חילוקי דרגות — אספקלריא המאירה (נבואת משה) או אספקלריא שאינה מאירה (נבואת שאר

---

56) ובלשון הקבלה והחסידות — הוי' מלשון מהוה (זח"ג רנז, סע"ב. שעהיוה"א רפ"ד. ובכ"מ), התהוות העולם (ע"י התלבשותו בשם אלקים).

57) רמב"ם הל' יסוה"ת פ"א ה"ה.

58) שבת קה, א (ע"פ גירסת הע"י).

59) תנחומא אמור יז. וראה תנחומא תרומה ג. שמו"ר פל"ג, ו. תניא פמ"ז.

60) שלכן "אין נביא רשאי לחדש דבר" בתורה (רמב"ם שם רפ"ט), כי, דבר הוי' שבתורה הוא למעלה מדבר הוי' שבנבואה.

61) ש"ב כג, ב.

62) רמב"ם שם פ"י ה"ג.

63) כולל גם "לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי'" (שם פ"ט ה"ב), ואפילו בנוגע לנביא עצמו, "להרחיב לבו ולהוסיף דעתו כו'" (שם ספ"ז) — תכלית ומטרה השייכת להעולם והאדם כו'.

64) נצבים כט, כח.

65) בלק כג, יט.

66) רמב"ם שם רפ"ט.

67) והנבואה שהוצרכה לדורות — נכתבה (מגילה יד, א), היינו, שנעשית חלק בתורה.

68) שלכן אין דומה שמיעה לראי', כמודגש בדין ד"אין עד נעשה דיין", דכיון שראה בעיניו ממש, לא מצי חזי לי' זכותא (ר"ה כו, רע"א) — דאף שגם השמיעה מעדים נאמנים (שבכחם לחדש מציאות, כמו, חלות הקידושין, וכיו"ב) צ"ל באופן שיתאמת אצלו כאילו רואה בעצמו, מ"מ, אין זה בדומה להתאמתות דראי', "שהיא עומדת לעולם".

הנביאים)[69], וכיו"ב, שמזה מוכח שיש לה שייכות לגדרי העולם. ועאכו"כ ביחס להתאמתות דהנביא העושה האותות — "נאמנות שיֵש אחרי' הרהור ומחשבה"[70].

אבל תורה — להיותה חד ממש עם עצמותו ית' (ולמעלה גם מאספקלריא המאירה דנבואת משה[71]), גם התאמתותה אצל כל ישראל היא כמו "דבר שרואה בעיניו"[72], ולא עוד, אלא שעי"ז נעשה גם תכלית ההתאמתות גם בערך נבואת משה[73] — "במה האמינו בו, במעמד הר סיני, שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר", "נאמנות שהיא עומדת לעולם", שעז"נ[74] "וגם בך יאמינו לעולם"[70]].

ומכיון שהתורה היא חד ממש עם עצמותו ית' — לכן, במתן־תורה נתגלה שם הוי' לאמיתתו, שם המורה על עצמותו, למעלה משייכות לעולם (הוי' דלעילא).

ח. והנה, בתורה עצמה יש דוגמת ב' ענינים הנ"ל (ב' הדרגות דשם הוי')[75] — ובהקדמה:

תורה — היא "חמודה גנוזה" של הקב"ה שלמעלה מהעולם, כמארז"ל[76] "חמודה גנוזה שגנוזה לך .. קודם שנברא העולם". אבל לאידך, מכיון שדיני התורה הם ציוויים והוראות להאדם בנוגע להנהגה בעולם — הרי בהכרח שבדיני והלכות התורה "נרגש" מציאות האדם והעולם[77].

וענין זה מתבטא בתורה עצמה:

תושב"כ ותושבע"פ: "כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו, שנאמר[78] ואתנה לך את לוחות האבן

---

69) יבמות מט, סע"ב. וראה רמב"ם שם פ"ז ה"ו. שמונה פרקים להרמב"ם רפ"ז.

70) רמב"ם שם רפ"ח.

71) להעיר מהחקירה הידועה אם בתורה שהיא למעלה מנבואה יש גם גדר ודין נבואה (ראה צפע"נ עה"ת ס"פ שופטים. וש"נ). ואכ"מ.

72) רמב"ם שם ה"ג. ועיין ס' החקירה להצ"צ ערך עדות (סג, ב ואילך).

73) וגם בנבואת כל הנביאים (שעושים אות כו') — "מפני המצוה שצוה משה בתורה (שהיא כמו דבר שרואה בעיניו) ואמר אם נתן אות אליו תשמעון" (שם ה"ב).

74) יתרו יט, ט.

75) דוגמא לדבר: כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה (רמב"ן בפתיחתו עה"ת), ואעפ"כ, יש חילוק בהלכה בין הפסוק "אחות לוטן תמנע" (שגם בו יש הענין דשמותיו של הקב"ה) לשבעה שמות שאין נמחקין.

76) שבת פח, ב.

77) ואף שענינם של הוראות וציוויי התורה הוא (לא רק בשביל העולם, לפעול שלימות בעניני העולם, כי אם) רצון הקב"ה, דמכיון שאורייתא וקוב"ה כולא חד, מובן, שדיני התורה אינם "אמצעי" ח"ו לענין אחר, אלא הם ענין מצד עצמם (ואדרבה — בריאת העולם היא "בשביל התורה", כדי שדיני התורה יתקיימו בפועל) — מ"מ, בהמשכתם באופן של "ציווי"*, ניכרת ומודגשת מציאות האדם והעולם, שביחס אליהם ניתנו ציוויים אלה.

78) משפטים כד, יב.

---

*) ובפרטיות — הרי זה החילוק שבין "מצוות" ל"תורה", כמובן ממאח"ל (סוטה כא, א) "מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה .. תורה מגינה לעולם", כי, מצוות שייכות לעולם, גדרי הזמן, ותורה היא למעלה מהעולם, למעלה מהזמן (ראה אוה"ת נ"ך משלי ע' תקע. קונטרס עה"ח ספ"ב).

[אבל י"ל, שהחילוק בין תורה למצוות הוא רק כפי שנמשכו ונעשו ציווי לאדם, משא"כ בהיותן בתורה — הם **תורה**, חמודה גנוזה דהקב"ה. ולהעיר מהמשך הסוגיא (שבת שם) ע"ד המענה דמשה למלאכים על הטענה "תנה הודך על השמים", שאצלם לא שייך קיום ציוויי התורה — כי, המצוות (כמו שהם בתורה) והתורה חד הם].

וי"ל שזהו גם טעם החילוק בין מצוות לתורה, שבמצוות, האדם הוא מציאות "כעבד המקיים מצות המלך ועושה דבריו", משא"כ בלימוד התורה "דבר ה' זו הלכה היא היא הנגלית בו והיא המדברת מתוך גרונו" (תו"א וישב כז, ב. וראה גם תו"א שבהערה 90) — כי, במצוות מתגלה הוי' דלתתא "שנותן מקום" לעולם, משא"כ בתורה מתגלה הוי' דלעילא שעי"ז נעשה ביטול העולם, כדלקמן (ס"י ואילך).

והתורה והמצוה, תורה זו תורה שבכתב, והמצוה זו פירושה .. תורה שבעל פה"[79], היינו, שבתושבע"פ, שבה נתבארו "משפטי המצוות"[79], ציוויים והוראות ביחס להנהגת העולם — נרגש מציאות האדם והעולם; ואילו תושב"כ היא באופן שלמעלה משייכות לגדרי העולם (ובפשטות — שלא יודעים איך צ"ל הנחת תפילין בעולם[80], וכיו"ב)[81].

ב"פירושה" (תושבע"פ) גופא — מבאר הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות שיש שני סוגי פירושים: (א) פירושים מקובלים מפי משה, הלכה למשה מסיני, שלא שייך בהם מחלוקת, (ב) "דינים שהוציאו על דרכי הסברא", "במדות השלש עשרה הנתונות על הר סיני שהתורה נדרשת בהם, ובאותם הדינים .. יש מהם מה שנפלה בו מחלוקת בין שתי דעות, זה אומר בכה וזה אומר בכה, זה סובר סברא ונתחזקה לדעתו וזה סובר סברא ונתחזקה לדעתו .. וכשהיתה נופלת המחלוקת היו הולכים אחר הרוב, כמש"נ[82] אחרי רבים להטות".

כלומר, אף שגם הפירושים שהוציאו על דרכי הסברא (בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם) הם דבר הוי' (ולא שכל האדם)[83] — מ"מ, רצה הקב"ה שפירושים אלו יוציאום על דרכי הסברא, בשכל האדם (ובמקום של מחלוקת יוכרעו כדעת הרוב), כלומר, דבר הוי' כפי ששייך לשכל האדם (גדרי העולם); משא"כ הפירושים המקובלים שלא שייך בהם מחלוקת — הם דבר הוי' כפי שהוא למעלה משכל האדם (ובלשון הידוע — "אם הלכה נקבל", אע"פ ש"אם לדין יש תשובה"[84]).

ובפרטיות יותר — גם בפירושים שמוציאים על דרכי הסברא (עד שנפלה בהם מחלוקת כו') יש חילוק בין קודם פסק ההלכה ולאחר פסק ההלכה, שהרי, פסק ההלכה כדעת רוב הסנהדרין נעשה דין (ב)תורה, ובלשון הרמב"ם[85] "בית דין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה כו'", ונמצא, שבהלכות פסוקות מודגש יותר רצונו ית' כפי שהוא למעלה משכל האדם, בדוגמת שם הוי' לאמיתתו (הוי' דלעילא), המורה על עצמותו[86].

ט. עפ"ז יש לבאר הדגשת שם הוי' בחיבורו של הרמב"ם — הן בהתחלת החיבור והן בסיום החיבור:

---

79) הרמב"ם בהקדמתו לספר הי"ד.

80) ראה אגה"ק סכ"ט (קנ, ב).

81) ולהעיר גם מהחילוק דתושב"כ ותושבע"פ — (א) באופן הלימוד, שבתושב"כ, "אע"פ שאינו מבין אפילו פירוש המלות מפני שהוא ע"ה, ה"ז מקיים מצות ולמדתם", משא"כ בתושבע"פ, "אם אינו מבין הפירוש, אינו נחשב לימוד כלל" (הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. וש"נ), היינו, שתושבע"פ מוכרחת לבוא בשכל האדם, משא"כ תושב"כ יכולה להשאר כמו שהיא למעלה משכל האדם; (ב) בדרגת הקדושה — שהקדושה דתושב"כ היא למעלה מהקדושה דתושבע"פ, להיותה למעלה מגדרי העולם כו'.

82) משפטים כג, ב.

83) לא רק הכללים די"ג מדות, אלא גם הפירושים הנלמדים מהם, שהרי, הקב"ה לימד למשה "מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא" (ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב. מדרש תהלים יב, ז. ועוד), ועד שכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה מסיני (נסמן בלקו"ש חי"ט ע' 252).

84) יבמות עו, ב — במשנה. וש"נ.

85) ריש הל' ממרים.

86) ולהעיר שפרטי חילוקים הנ"ל הם גם באופן הלימוד דמשה רבינו מפי הגבורה: (א) "בשעה שהקב"ה מלמדו מקרא .. ובשעה שהי' מלמדו משנה" (יל"ש תשא רמז תו). (ב) "כל דבר ודבר שהי' הקב"ה אומר למשה, הי' אומר מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא, אמר לפניו, רבש"ע, עד מתי נעמוד על בירורה של הלכה, א"ל אחרי רבים להטות, רבו המטמאין טמא, רבו המטהרין טהור" (מדרש תהלים שם).

כשם שכללות הענין דמתן־תורה, תורת משה בן עמרם, קשור עם גילוי שם הוי׳ לאמיתתו (כנ"ל בארוכה), הרי, בפרטיות יותר, מודגש ענין זה (בתורה גופא) בחיבורו של רבינו משה בן מיימון, "משנה תורה" — דמכיון שאין בו השקו"ט שבתורה, אלא הלכות פסוקות בלא טעמים, "דברים המתבררים . . בענין האסור והמותר והטמא והטהור עם שאר דיני התורה . . תורה שבעל פה כולה . . בלא קושיא ולא פירוק"[79], כולל גם הכרעת הפס"ד בהענינים שנפלה בהם מחלוקת, נמצא, שמודגש בו (בספר הי"ד) עצם ענין התורה, רצונו העצמי של הקב"ה, בדוגמת שם הוי׳ לאמיתתו (הוי׳ דלעילא), שלמעלה מגדרי העולם.

ויש לומר, שענין זה מרמז הרמב"ם בפתיחה וסיום ספרו בשם הוי׳ — דוגמת גילוי שם הוי׳ במתן־תורה.

י. ומכאן באים לביאור השינויים בין התחלת הספר לסיום הספר:

ע"פ האמור שגילוי שם הוי׳ לאמיתתו ("מדת אמיתית שלי") בתורה עצמה מודגש בחיבורו של הרמב"ם, "מקבץ לתורה שבעל פה כולה", הלכות פסוקות דכל התורה כולה — נמצא, שהחילוק בין התחלת הספר (קודם הלימוד) וסיום הספר (לאחרי הלימוד) הוא ע"ד ובדוגמת החילוק בגילוי דשם הוי׳ לפני מ"ת (דרגא התחתונה דשם הוי׳, שיש לו איזה שייכות לגדרי העולם) ולאחרי מ"ת (שם הוי׳ לאמיתתו, שאין לו שייכות לגדרי העולם).

ולכן:

בהתחלת הספר (כמו לפני מ"ת) — לא נתפרש שם הוי׳, כי אם ברמז, באופן של ראשי־תיבות בלבד, ובזה גופא — בהתיבות "יסוד היסודות ועמוד החכמות", שבלשון זה מודגשת השייכות דשם הוי׳ (להתהוות, להתהוות ענין) למציאות העולם, שהוא בבחינת "יסוד" ו"עמוד" (כביכול), היינו, שעם היותו קדום ונעלה כו׳, ה"ה גם "יסוד" ו"עמוד" למציאות הבריאה, ומדגיש "מצוי ראשון", גדר של מציאות, ולא סתם "מצוי", אלא "מצוי ראשון", שיש לאחריו שני, וכן בהמשך ההלכות "המצוי הזה הוא אלקי העולם והוא אדון כל הארץ"[57] — ע"ד ובדוגמת שם הוי׳ בכינויו (הוי׳ דלתתא), שעם היותו מורה על עצמותו, מ"מ, נתפס אצל הנבראים למטה בגדר מסויים.

ובסיום הספר (כמו לאחרי מ"ת) — נתפרש שם הוי׳, "דעה את הוי׳", ע"ד ובדוגמת שם הוי׳ ככתבו (הוי׳ דלעילא), המורה על עצמותו כפי שהוא למעלה לגמרי מגדרי הנבראים.

ובסגנון פשוט — בנוגע למצות ידיעת הוי׳:

מכיון שגדרה של מצוה הוא ציווי להאדם, היינו, שיש יחס להאדם (והעולם) שאליו נאמר הציווי (כנ"ל ס"ח) — לכן, גם הציווי לידע את הוי׳ (שם המפורש שלמעלה מהעולם), בהכרח שידיעתו את הוי׳ תהי׳ באופן כמו ששייך לעולם (הוי׳ דלתתא) — (א) "מצוי ראשון . . ממציא כל נמצא", (ב) שנעשה "יסוד" ו"עמוד" להענינים שלו (עניני האדם והעולם כו׳).

אמנם, לאחרי שמסיימים כל התורה כולה, ובפרט הלכות התורה — אזי באים לגילוי דשם הוי׳ כפי שהוא לאמיתתו, למעלה מגדרי העולם, כלומר, לא ביחס להתהוות העולם, "ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים כו׳ לא נמצאו אלא מאמתת המצאו"*[86], אלא

*86) ראה לעיל הערה 27, דכוונת הרמב"ם

אדרבה — התעלות העולם לדרגת האלקות, "לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . שנאמר כי מלאה הארץ דעה את הוי'", "דעה את הוי'" בטהרתה.

יא. עפ"ז תובן גם ההוספה ד"כמים לים מכסים" שבסיום הרמב"ם:

דרגת האלקות שבאה באופן שיש לה שייכות לגדרי העולם — נותנת מקום למציאות העולם, "כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם", בנין שלם, אלא שיודעים שיש ה"יסוד" ו"עמוד", "מצוי ראשון", ש"כל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו".

משא"כ דרגת האלקות שלמעלה לגמרי משייכות לגדרי העולם (שם הוי' לאמיתתו) — פועלת תכלית הביטול לגמרי, שמציאות הארץ כולה, "כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם", אינה נראית, מכיון שמכוסה לגמרי ב"דעה את הוי'", כלומר, אין זה באופן שישנו בנין שלם שה"יסוד" וה"עמוד" שלו הוא הוי', אלא אדרבה — שמציאות העולם בטלה ומכוסה ב"דעה את הוי'", שאין כאן אלא "דעה את ה'" בלבד, "כמים לים מכסים".

[ויש להוסיף בזה: הלשון "מלאה הארץ (דעה את הוי')" הוא ביחס לגדרי הארץ, היינו, שהארץ היא מלאה, לפי מדת הארץ דוקא, ודוגמתו בהלכה — כלי שרת "אין מקדשין אלא מלאין"[87], אבל לא יותר ממדת הכלי. משא"כ הלשון "מכסים" — היינו שאינו מדוד במדת הארץ, אלא אדרבה — שמכסה מציאות הארץ כולה[88]].

וגם ענין זה (ביטול המציאות מצד גילוי שם הוי' לאמיתתו[89]) הי' במתן־תורה[90] — כמארז"ל[91] שבשעת מ"ת "צפור לא צווח געה כו' העולם שותק ומחריש כו'", וכן בנוגע לבנ"י ש"פרחה נשמתם"[92]; אלא שבמ"ת הי' גילוי זה מעין ודוגמת לעתיד לבוא[93], ולפי שעה

במ"ש "לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", היא, לרמז שההתהוות היא בכח העצמות שמציאותו מעצמותו כו'. אבל י"ל, שגם הענין דמציאותו מעצמותו כפי שמתבטא בהתהוות היש, ובפרט כפי שמושג בשכלנו, הוא, תואר של עילוי [והשייך למציאות, "אמתת המצאו"], ולכן נכלל גם זה בהוי' דלתתא.

ולהעיר מהמשך ר"ה תרצ"ד (תשי"א) סי"ד, דמ"ש הרמב"ם (הל' יסוה"ת פ"א ה"ד) "ואין לאחר אמת כאמתתו" — קאי על כח העצמות שמהוה את היש. עיי"ש.

---

87) רמב"ם הל' פסולי המוקדשין פ"ג ה"כ.

88) וי"ל שזהו גם הדיוק ד"ים" — לא כמו מקוה שהמים ממלאים דפנות המקוה, אבל אינם נשפכים לחוץ (שאז ישנו החשש דזוחלין), אלא באופן שהמים מכסים גם את דפנות הים, ונשפכים ומתגלגלים בגלי הים לחוץ וחוזרים לים, וחוזר חלילה.

89) להעיר שגם גילוי שם הוי' ככתבו פועל ביטול ולגמרי — "כל הכהנים והעם העומדים בעזרה*, כשהם שומעים את השם המפורש יוצא מפי כהן גדול בקדושה ובטהרה, היו כורעים ומשתחווים ונופלים על פניהם כו'" (רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ ספ"ב).

90) להעיר גם מהמבואר בתו"א פרשתנו (נה, א) בענין החידוש דמ"ת בנוגע לאופן לימוד התורה — ש"בטל במציאות ואינו תופס מקום לעצמו כלל", עד שלימודו הוא בבחינת "שכינה מדברת מתוך גרונו" (כמו במשה), "ולכן אמרו מאן מלכי רבנן, ואמרו מתניתא מלכא, שהרי הוא כאומר דבר המלך בלבד, ואינו עושה כלום ואינו מדבר דברי עצמו כלל", משא"כ לפני מ"ת כו'.

91) שמו"ר ספכ"ט.

92) שם, ד. וראה שבת פח, ב.

93) ראה תניא פל"ו.

---

*) משא"כ הכה"ג עצמו — מכיון שהגילוי הוא באופן שחודר במציאותו ו"מתקבל" אצלו (כדלקמן בפנים).

וי"ל דוגמא לדבר — החילוק שבין כל הנביאים למשה רבינו: "כל הנביאים יראים ונבהלים ומתמוגגין, ומשה רבינו אינו כן . . עומד על עמדו שלם" (רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"ו).

בלבד, מכיון שלא חדר בגדרי העולם כו', משא"כ בימות המשיח יהי' הגילוי באופן תמידי, מכיון שיחדור בגדרי העולם, היינו, שמציאות "הארץ" נשארת בקיומה, ו"מקבלת" הגילוי דהוי', אבל באופן שכל מציאותה[94] מכוסה וחדורה לגמרי ב"דעה את הוי'", "כמים לים מכסים", בדוגמת הנבראים שבים שנראו רק המים, שכל מציאותם היא – מי הים.

יב. ויש להוסיף, שהחילוק בין "יסוד היסודות ועמוד החכמות" שבהתחלת הספר ל"מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים" שבחותמו – הוא (לא רק בנוגע לגילוי אלקות בעולם, אלא גם) בנוגע לתוכן כללות הספר – תורה:

ה"יסודות" וה"חכמות" קאי – בפשטות – על עניני התורה, שה"יסוד" וה"עמוד"[95] שלהם הוא – "לידע שיש שם מצוי כו' שנאמר אנכי הוי' אלקיך".

ובענין זה יש חילוק בין התחלת לימוד התורה לסיום לימוד התורה:

בהתחלת הלימוד, כשעיקר ההדגשה היא על פעולת התורה בעולם – ניכרת בגלוי התחלקות פרטים, "יסודות" ו"חכמות" – לשון רבים, ובכללות – ההתחלקות דמצוות עשה ומצוות לא תעשה, כמארז"ל[96] "אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום", הכוללים[97] כל רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת[98], חיוב ושלילה: מצוות עשה – שמציאות האדם והעולם תהי' ע"פ התורה, ומצוות לא תעשה – שלא תהי' מציאות שהיא בניגוד לתורה.

אמנם, לאחרי שמסיימים לימוד התורה כולה, ובאים למעלתה העצמית של התורה שלמעלה משייכות לגדרי העולם (כנ"ל ס"י) – אזי מתגלה הענין ד"דעה את הוי' כמים[99] לים מכסים", היינו, שאין כאן אלא ענין אחד בלבד – "(אנכי) הוי' (אלקיך)", כי, לאמיתתו של דבר, הוא ורצונו (מצוותיו) "הכל[100] אחד ממש"[101], "אחת דיבר אלקים"[102], ובלשון חז"ל[103] "על הן הן ועל לאו הן", היינו, שגם במצוות לא תעשה ניכר

---

94) מציאות הארץ עצמה – לא רק בנ"י (שאצלם יהי' עילוי מיוחד – "לפיכך יהיו כל ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים כו'"), ולא רק כללות מין המדבר, אלא כל הנבראים שבעולם (ראה בארוכה הדרן על הרמב"ם דמחזור הראשון (תשמ"ה) סי"ג ואילך).

95) בדוגמת "יסוד" ו"עמוד" דבית – ואמחז"ל שתורה איקרי בית (ראה לקו"ת ואתחנן יו"ד, ד ואילך. ובכ"מ).

96) מכות כד, רע"א. וש"נ.

97) תניא רפ"כ.

98) ובלשון הרמב"ם במנין המצוות: "מצוה ראשונה ממצות עשה . . אנכי ה' אלקיך", "מצוה ראשונה ממצות לא תעשה . . לא יהי' לך גו'" – "ראשונה" גם מלשון "ראש" (כנ"ל הערה 17).

99) "מי הדעת טהור" – כמ"ש בסוף הלכות מקוואות. וידוע הכלל שהרמב"ם סומך על מ"ש בהלכות שלפנ"ז (יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"ו. וש"נ).

100) לשון אדה"ז בשעהיוה"א רפ"ח – ע"פ רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"י.

101) נוסף על שהציווי "לא יהי' לך" ("מצוה ראשונה ממצות לא תעשה") – נמשך ובא מהציווי ד"אנכי", כמובן גם מהסיום "על פני", שפירושו, "בעוד שאני מצוי" (לשון ה"פירוש" להל' יסוה"ת פ"א ה"ו).

102) לשון הכתוב תהלים סב, יב.

אלא, שביחס לשמיעת האדם – "שתים זו שמעתי", "אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום" (ראה פרש"י מכות שם), כי, ביחס לפעולה בהאדם (ובהעולם) ניכרת ההתחלקות דחיוב ושלילה.

103) מכילתא יתרו כ, א. וראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 119 ואילך.

הענין החיובי — ציווי הקב"ה (ולא ביחס לפעולה בעולם)[104].

יג. עפ"ז יש לבאר את העילוי שניתוסף לאחרי שמסיימים לימוד ספר הרמב"ם, ומתחילים עוד הפעם מהתחלת הספר — "מתכיפין התחלה להשלמה":

בנוגע ללימוד התורה — אמרו חז"ל[105] "בכל יום יהיו בעיניך חדשים", היינו, שהענין דמתן־תורה צריך להיות וישנו בכל יום, "מה להלן באימה וביראה כו' אף כאן כו'"[106], ובנוסח ברכת התורה — "נותן התורה", לשון הוה[107].

ואם הדברים אמורים בנוגע ללימוד התורה בכל יום, עאכו"כ כשמסיימים לימוד התורה כולה (ספר הרמב"ם, "מקבץ לתורה שבעל פה כולה"), ומתחילים עוד הפעם מהתחלת התורה — הרי זה בודאי ע"ד ובדוגמת הענין דמתן־תורה.

אמנם, מכיון שנמצאים כבר לאחרי לימוד התורה כולה — הרי זה מעתה באופן של חידוש, באין־ערוך[108] לגבי התחלת הלימוד בפעם הקודמת (ועאכו"כ באין־ערוך לגבי התחלת הלימוד בפעם הראשונה).

ופשיטא — בעילוי לגבי סיום הלימוד דמחזור הקודם, ונמצא, שגם בהתחלת הלימוד עתה, "יסוד היסודות ועמוד החכמות", ניכר הענין ד"כמים לים מכסים" שבסיום הרמב"ם (דמיני' אזלינן), ועד שמתעלים לדרגא נעלית עוד יותר, כשמסיימים גם מחזור החדש ב"כמים לים מכסים", וכן לאח"ז, בעילוי אחר עילוי עד אין סוף[109].

ויש להוסיף, שבענין ד"כמים לים מכסים" יש עילוי מיוחד במחזור הנוכחי, מחזור החמישי — ע"ד שמצינו בנוגע לפירות האילן[110], "בשנה הרביעית יהי' כל פריו קודש הלולים לה' ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו"[111], כמבואר

---

104) ועפ"ז יומתק גם שינוי הלשונות בזהר: בפ' וארא (לפני מ"ת) נאמר "פקודא דא קדמאה לכל פקודין ראשיתא קדמאה דכל פקודין" — "קדמאה" ביחס לשאר מצוות, ע"ד "יסוד היסוד ועמוד החכמות", ואילו בפ' פינחס (לאחרי השלימות דמ"ת) נאמר "פקודא קדמאה אנכי", "קדמאה" בעצם (לא ביחס לשאר מצוות), ע"ד "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ויש להוסיף ולהמתיק ששניהם בחלק הזהר הנקרא "רעיא מהימנא" — כי, ב"פקודא קדמאה", "אנכי הוי' אלקיך", שלמעלה לגמרי מגדרי העולם, מודגשת הנתינה ע"י "רעיא מהימנא", תואר המדגיש את מעלתו של משה (לא בענין הלימוד, "משה רבינו", אלא) בנאמנותו (גם ובעיקר) בקבלת התורה מהקב"ה.

105) פרש"י תבוא כו, טז. ועוד.

106) ברכות כב, א. וש"נ. וראה תו"א יתרו סז, ב.

107) לקו"ת תזריע כג, א. ובכ"מ.

108) ע"ד שמצינו (ב"מ פה, סע"א) בר' זירא שהתענה "דלשתכח תלמודא בבלאה מיני'" [דרך הלימוד ד"תלמודא בבלאה", ריבוי קושיות וכו', אבל לא פסקי־הדינים עצמם (וראה בארוכה בלקו"ש ואתחנן תשמ"ז)], שעי"ז יוכל לבוא לעילוי שבאין־ערוך — תלמוד ירושלמי. ודוגמתו בלימוד הרמב"ם — לא בנוגע להלכות עצמם (שבודאי זוכר הלימוד דמחזור הקודם), אלא בנוגע לדרך הלימוד, כפי שרואים בפועל שגם לימוד הרמב"ם — "לקטן ולגדול" — הוא (לא רק בפשוטם של הלכות, אלא) גם באופן של שקו"ט כו'.

109) להעיר מלקו"ת (ואתחנן ז, ב), שכאשר אור הסובב (שלפנ"ז) נמשך בגילוי ובידיעה (בדוגמת אור הממלא) ה"סובב" (שלאח"ז) הוא "ממדריגות עליונות יותר", והרי, ממלא וסובב הם ע"ד הוי' דלתתא והוי' דלעילא.

110) "כי האדם עץ השדה" (שופטים כ, יט. תענית ז, א), ת"ח עושה פרי — "מאי פירי מצוות" (סוטה מו, סע"א), גדול לימוד שמביא לידי מעשה (קידושין מ, ב. וש"נ).

111) קדושים יט, כג־כה.

בדרושי חסידות[112] שזהו"ע "תוספת אור הנמשך מקוצו של יו"ד דשם הוי' והוא בחי' הכתר", מכיון שבהם מודגש שגם פירות של חולין (שאינם "קודש הילולים לה'") חדורים בברכת ה'[113], ע"ד ובדוגמת המעמד ומצב דלעתיד לבוא – "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

יד. ויה"ר שסיום מחזור רביעי דלימוד הרמב"ם והתחלת מחזור חמישי, שבודאי יחוגו אותו (בכל מקום ומקום) ברוב פאר והדר, כראוי לכבודה של תורה,

– ובפרט שהשנה היא שנת הקהל, "הקהל את העם האנשים והנשים והטף גו' למען ישמעו ולמען ילמדו גו' ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת"[114], כמודגש במיוחד בלימוד הרמב"ם, "תורה שבעל פה סדורה בפי הכל .. לקטן ולגדול", לימוד שמתאחדים בו רבים מישראל[115], ושנת תשמח, כולל גם הדגשה יתירה בהשמחה לגמרה של תורה –

יביא לידי תוספת חיזוק ועידוד בלימוד הרמב"ם, הלכות כל התורה כולה,

ובטח זה יעורר (יוסיף) גם בלימוד השו"ע דהבית־יוסף, ובפרט שהשנה היא שנת החמש מאות להולדתו של הבית־יוסף (כמדובר בארוכה בהתוועדות שלפנ"ז[116]), וכן בלימוד השו"ע של רבינו הזקן[117] – בעל ההילולא דכ"ד טבת*[117], שבו חל סיום הרמב"ם במחזור זה,

וכן – לימוד פנימיות התורה, ידיעת הוי' – "דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם"[118], תוכן ד' פרקים ראשונים דהלכות "יסודי התורה", ובפרט כפי שנתבארה בתורת חסידות חב"ד, באופן של הבנה והשגה.

ועד שזוכים ללימוד התורה בתכלית השלימות – "ישקני מנשיקות פיהו"[119], "סוד טעמי' ומסתר צפונותי'"[120], שיתגלו ע"י משיח צדקנו, באופן של ראי'[121] ("וארא"), עד ל"תורה חדשה מאתי תצא"[122], ובאופן ש"לא ילמדו עוד איש את רעהו גו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[123], כלומר, שיש אמנם חילוקים, "קטנם" ו"גדולם", ואעפ"כ, בנוגע ל"ידעו אותי", ידיעת העצמות – שוים הם, "השוה[124] ומשוה קטן וגדול"[125].

ובלשון הרמב"ם בסיום וחותם ספרו – "כי מלאה הארץ דעה את הוי' כמים לים מכסים".

---

112) לקו"ת קדושים ל, ד. ובכ"מ.

113) ראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 134 ואילך.

114) וילך לא, יב.

115) כולל גם נשים וטף – ע"י לימוד הענינים המקבילים בספר המצוות.

116) שיחת ש"פ ויגש ס"ח.

117) ולהעיר, שגם בשו"ע אדה"ז במהדו"ת (דוגמת לוחות שניות) נרמז שם הוי' בתחלתו – "יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר כו'": "יהודה" – כדאיתא בגמרא (סוטה יו"ד, ב ובפרש"י) "נקרא כולו על שמו של הקב"ה", "שם בן ארבעה אותיות כלול בשמו", ("והד' נוספת להורות על לשון הודאה כו'" (חדא"ג מהרש"א סוטה לו, ב)), "בן תימא" – שמציאותו היא "תימא" (כמו "בן חורין"), כאומר דבר המלך בלבד (כנ"ל הערה 90), ו"הוי עז כנמר וכו'" – "פרט ארבעה דברים בעבודת הבורא ית'", כנגד ד' אותיות שם הוי' (ראה מגלה עמוקות ר"פ אמור. לקו"ש ח"ז ע' 370. וש"נ).

*117) תקע"ג – לפני "מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים" (בראשית כה, ז).

118) דה"א כח, ט. וראה תניא קו"א קנו, ב.

119) שה"ש ב, א.

120) פרש"י עה"פ.

121) ראה לקו"ת צו יז, א ואילך. שער האמונה פ"ס. ועוד.

122) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

123) ירמי' לא, לג. רמב"ם הל' תשובה ספ"ט.

124) נוסח הפיוט ד"וכל מאמינים".

125) וההכנה לזה – ע"י לימוד הרמב"ם, שכתב חיבורו "לקטן ולגדול" בשוה.

בס"ד. שיחת ש"פ וארא, מבה"ח שבט ה'תשמ"ה

הנחת הת בלתי חוגה

א. מאמר (כעין שיחה) ד"ה וארא גו'.

* * *

ב. ס'איז אויך רגיל רעדן אן ענין בקשר מיט פרש"י בפרשתנו, אן ענין אין די הערות פון טאטן אויפן זהר, און אן ענין אין היינטיקן שיעור רמב"ם (בהוספה על המדובר לעיל).

בנוגע צו פרש"י וועט מען זיך אפשטעלן אויף כמה ענינים אויף וועלכע מ'האט מעורר געווען:

א) בריש פרשתנו עה"פ[1] "וידבר אלקים אל משה" איז רש"י מפרש "דבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר[2] למה הרעותה לעם הזה".

האט מען געפרעגט: וואס איז דער הכרח פון פסוק אויף דעם פירוש פון רש"י. מ'קען ניט זאגן אז דער הכרח איז פון דעם וואס עס שטייט "אלקים" אדער "וידבר", ווייל די ווערטער שטייען אין א ריבוי מקומות פריער אין חומש, און רש"י איז דארטן גארניט מפרש.

ב) בפרש"י עה"פ[3] "אמור לבני ישראל אני ה'" – "הנאמן בהבטחתי", איז געווען די שאלה: פארוואס איז רש"י מעתיק אין דיבור המתחיל אויך די ווערטער "אמור לבני ישראל" – ווען ער איז מפרש נאר "אני ה'"? [מ'קען ניט זאגן אז רש"י וויל מעתיק זיין אלע ווערטער פון פסוק, ווייל ער ברענגט ניט דעם ערשטן ווארט "לכן"].

ג) אין דעם זעלבן פסוק שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער "והוצאתי אתכם" און איז מפרש "כי כן הבטחתיו[4] ואחרי כן יצאו ברכוש גדול".

דארף מען פארשטיין: פארוואס איז רש"י מוסיף אויך די ווערטער "ברכוש גדול" – דא איז נאר נוגע די הבטחה פון "והוצאתי", וואס אויף דעם איז גענוג ברענגען "ואחרי כן יצאו"?

וכפי שיתבאר לקמן.

ג. אין די הערות אויפן זהר שטעלט ער זיך[5] אויף דעם רעיא מהימנא בזהר פרשתנו[6] [וועגן וועלכע מ'האט פריער גערעדט בארוכה], "פקודא דא קדמאה לכל פקודין, ראשיתא קדמאה דכל

---

1) ו, ב. 2) שמות ה, כב. 3) ו, ו. 4) לך טו, יד. 5) לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' נז. 6) כה, א.

פקודין למנדע לי' לקב"ה בכללא מאי בכללא למנדע דאית שליטא עלאה דאיהו רבון עלמא וברא עלמין כלהו שמיא וארעא וכל חיליהון", און ער איז מבאר די דיוקי הלשונות.

ער איז אבער ניט מבאר די הוראה דערפון, וכפי שיתבאר לקמן.

ד. די תכלית פון "למנדע לי' לקב"ה" איז - החלטות במעשה בפועל, המעשה הוא העיקר[7], וואס דורך דעם ברענגט מען דעם "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[8] "כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[9], ידיעה בעצמותו ית' ("אותי"), וואס דאס ווערט דורך דער עבודה במעשה בפועל אין לעשות לו - לעצמותו - יתברך דירה בתחתונים.

וואס דערפאר איז כאן המקום אז די וואס האבן צוגעשטעלט משקה פאר חגיגות הסיום בספר הרמב"ם וכיו"ב, זאלן איצטער ארויפגיין און מכריז זיין וועגן דעם מיט א שטורעם און מזמין זיין די מסובים כאן, עכ"פ באי-כח שלהם, און אויך מאכן א התחלה בזה - דורך זאגן "לחיים" און אויסטיילן א חלק פון דער משקה דא.

און דאס זאל זיין א הכנה צו דעם זמן ווען עס וועט זיין "כולה משקה", כפתגם פון דעם אלטן רבי'ן[10], וואס זיין יום ההילולא איז געווען ביום החמישי, וואס זיין עלי' ושלימות ("ויכולו"[11]) איז אין דעם שבת.

און דערצו איז דאס שבת מברכים ראש חודש שבט, וואס דעמולט - "בעשתי עשר חודש באחד לחודש"[12] - "הואיל משה באר את התורה הזאת"[13], כמדובר כמ"פ.

און מ'וועט גיין לארצנו הקדושה, וירחיב ה' אלקיך את גבולך[14], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות כו' התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן "והריקותי לכם ברכה"].

* * *

ה. דער ביאור בפרש"י עה"פ "וידבר אלקים גו'":

---

7) אבות פ"א מי"ז. 8) ישעי' יא, ט. 9) ירמי' לא, לג. 10) המשך וככה תרל"ז פמ"ו. 11) בראשית ב, א. וראה אוה"ת עה"פ (כרך א' מב, ב ואילך. כרך ג' תקח, א ואילך. ועוד). 12) דברים א, ג. 13) שם, ה. 14) ראה יב, כ. שופטים יט, ח ובפרש"י שם מספרי שם. ועוד.

דער הכרח פון רש"י אויף זיין פירוש איז פון דעם חידוש אין דעם לשון הכתוב דוקא אין דעם פסוק (וואס שטייט ניט אין די פסוקים שלפנ"ז) - "וידבר אלקים...ויאמר אליו אני הוי'", וואס "וידבר אלקים" (וואס ווייזט אויף דבר קשה וגבורה ודין) איז פונקט פארקערט פון "ויאמר" און "הוי'" (וועלכע ווייזן אויף רכות און רחמים).

- ויש לומר אז די ווערטער "ויאמר אליו אני ה'" אין דעם דיבור המתחיל שלאח"ז זיינען א המשך וחלק פון דער רש"י (נאר - דער בחור-הזעצער האט ניט מבחין געווען).

און דעריבער איז רש"י דוקא דא מפרש אז דאס קומט לערנען אז "דבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעותה לעם הזה": רש"י זאגט דא ניט "דבר אתו דין" (אדער "גבורה"), אזוי ווי ער שרייבט פריער אין חומש בפירוש "אלקים" - "מדת הדין"[15], נאר ער שרייבט דא "דבר אתו משפט" - ווייל דא איז דער חידוש ניט אז עס שטייט "אלקים" (אדער "וידבר אלקים"), ווייל דאס געפינט מען כו"כ פעמים לפנ"ז, נאר דער חידוש דא איז דער שינוי אז פריער שטייט "וידבר אלקים" און דערנאך "ויאמר גו' אני הוי'", כנ"ל, וואס דאס לערנט אז דא רעדט זיך (ניט וועגן דין וגבורה ביחס לחסד, וואס דאס איז היפך החסד והרחמים דשם הוי', נאר) וועגן "משפט", וואס איז ניט דוקא אן ענין של גבורה ודין (היפך החסד), נאר דאס קען זיין אויך באופן של חסד ורחמים - "ויאמר גו' הוי'".

ז. דער טעם פארוואס רש"י איז מעתיק אויך די ווערטער "אמור אל בני ישראל (אני הוי')" אין זיין פירוש "הנאמן בהבטחתי" - איז ווייל אין דעם ליגט דא דער עיקר חידוש:

וויבאלד אז מ'דארף אנקומען צו א הבטחה "אני הוי', הנאמן בהבטחתי", איז פארשטאנדיק, אז ס'איז געווארן א ספק אז אפשר וועט די הבטחה ניט מקויים ווערן. ווארום בשעת אידן האבן געזען דעם מצב פון זייער גלות ושעבוד, ביז אז "ויאנחו בני ישראל מן העבודה"[16], מלך מצרים "הי' שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם"[17], דער מלך מצרים וואס האט געקוילעט ר"ל אידישע קינדער האט זיך געבאדען אין זייער בלוט און איז דערפון גאר נתרפא געווארן... - איז בא זיי נתעורר געווארן א ספק צי הבטחתו של הקב"ה וועט מקויים ווערן.

[דאס איז ניט צוליב א שוואכקייט אין הבטחת הקב"ה ח"ו, נאר

---

15) בד"ה ברא אלקים - בראשית א, א. ד"ה ויזכור אלקים - נח ח, א. ועוד.
16) שמות ב, כג. 17) פרש"י עה"פ.

הנחת הת' בלתי מוגה

די אידן האבן געטראכט אז שמא גרם החטא (ע"ד ווי יעקב האט געטראכט, כאטש ער האט באקומען הבטחת הקב"ה "ואתה אמרת היטיב איטיב עמך"[18], ווי מ'האט פריער געלערנט[19]), וכיו"ב].

ווערט לויט דעם די שאלה: וואס העלפט איצטער אז דער אויבערשטער זאגט "אני ה', הנאמן בהבטחתי" – מאי קמ"ל? די אידן האבן דאך פון פריער געוואוסט וועגן הבטחת הקב"ה (אז "ואחרי כן יצאו גו'"), איז וואס קומט צו אז דער אויבערשטער זאגט זיי איצטער ווידער אמאל ""אני ה', הנאמן בהבטחתי"?!

איז דער ענטפער אויף דעם, אז דא קומט צו דער חידוש אז ניט דער אויבערשטער זאגט "אני ה'", נאר (דער אויבערשטער זאגט אז) משה רבינו "אמור אל בני ישראל אני ה'": אויב נאר דער אויבערשטער איז מבטיח אז "אני ה'" – וועט דאס ניט העלפן אידן, ווייל זיי האבן אויך פריער געוואוסט וועגן הבטחת הקב"ה (כנ"ל); בשעת אבער משה רבינו זאגט אן די אידן "אני ה'" – וועט דאס אויף זיי פועל'ן, ווייל משה רבינו האט דאך אויך געהאט די טענה לה' "למה הרעותה לעם הזה"[2] (אזוי ווי אידן האבן גע'טענה'ט), איז דערנאך בשעת ער אליין קומט צו אידן אז דער אויבערשטער זאגט "אני ה'", וועט עס אויף זיי פועל'ן, ווייל זיי זעען אז אויך משה וועלכע האט געהאט די זעלבע טענה ווי זיי, קומט און זאגט זיי "אני ה', הנאמן בהבטחתי", "והוצאתי אתכם מעבודתם גו'".

ז. לויט דעם ווערט מען אויך פארשטיין דער ביאור אין דעם וואס אין דעם פירוש רש"י שלאח"ז ("והוצאתי אתכם, כי כן הבטחתיו ואחרי כן יצאו ברכוש גדול") איז רש"י מעתיק אויך די ווערטער "ברכוש גדול":

וויבאלד אז אידן האבן ספיקות בקיום הבטחת הקב"ה מצד דעם קושי פון שעבוד הגלות כנ"ל – איז ניט גענוג זיי מבטיח זיין אז "ואחרי כן יצאו", ווייל דעמולט בלייבט נאך די טענה: פארוואס דארף מען האבן דעם גאנצן גלות? דעריבער איז רש"י מעתיק אויך די ווערטער "ברכוש גדול", וואס דאס איז מסביר די תועלת פון דעם גלות, אז ניט נאר וואס מ'ווערט דערפון ארויסגיין, נאר מ'ווערט ארויסגיין "ברכוש גדול" (וואס דאס וואלט מען ניט געהאט לולא הירידה בגלות).

אבער דאס איז ניט דרכו הרגיל פון רש"י צו מרמז זיין אן ענין באופן הנ"ל; דעריבער יש לומר באופן אחר, אז אין כת"י פון רש"י איז ניט געשטאנען די ווערטער "ברכוש גדול", נאר דער מעתיק האט

---

18) וישלח לב, יג. 19) פרש"י שם, יא.

געזען אז ער שרייבט "ואחרי כן יצאו", האט ער צוגעגעבן מעצמו המשך הכתוב "ברכוש גדול".

והבוחר יבחר איינער פון די צוויי פירושים - און די בחינה לזה וועט זיין בשעת מ'וועט מברר זיי ווי עס שטייט אין די כת"י ודפוסים הראשונים.

ח. די הוראה פון דעם זהר "פקודא דא קדמאה כו' למנדע לי' לקוב"ה כו'":

וויבאלד אז "למנדע לי' לקוב"ה כו' למנדע דאית שליטא עלאה דאיהו רבון עלמא וברא עלמין כו'" איז "פקודא דא קדמאה לכל פקודין כו'" פאר יעדער איד - איז פארשטאנדיק דערפון די הוראה, וועגן דעם גודל הנחיצות פון לערנען פנימיות התורה (וואס דורך דעם ווערט "למנדע לי' לקוב"ה וכו'", "דע את אלקי אביך גו'"[20], "וידעתם כי אני ה'").

און דערפון איז מובן, אז עס האט ניט קיין ארט טענה'ן, אז איידער מ'לערנט פנימיות התורה דארף מען ממלא זיין כריסו בש"ס ופוסקים, און זיין "בן ארבעים לבינה"[21] וכיו"ב - ווארום יעדער איד האט א חיוב צו לערנען כל התורה כולה, כולל פנימיות התורה, כפס"ד בשו"ע[22] "כל נפש צריכה לתיקונה לעסוק בפרד"ס כו' וכל מי שיכול להשיג ולידע ונתעצל ולא השיג וידע אלא מעט צריך לבוא בגלגול", ואדרבה - דאס איז "פקודא דא קדמאה לכל פקודין"!

אַ ער דארף פריער מסיים זיין לערנען ש"ס ופוסקים - איז אדרבה: ווער האלט אים אָפּ, זאל ער שוין מסיים זיין און גלייך לערנען פנימיות התורה וואס ברענגט דער "וידעתם כי אני ה'".

און בדורנו זה, דרא דעקבתא דמשיחא, קומט צו אז מ'קען זיך שוין ניט פארלאזן אויף "לבוא בגלגול" - ווייל אָט אָט קומט משיח, דעריבער דארף מען גלייך אריינכאַפּן און אָפּלערנען אויך פנימיות התורה!

אַ איז די שאלה: וואו וועט ער אויף דעם נעמען כח? זאגט מען אים: וויבאלד אז דער אויבערשטער מאנט דאס פון אים, האט ער זיכער געגעבן די כחות. און טאמער ער זעט זיי ניט - דארף ער אַ קלאַפּ טאָן אין טיש און מאָנען: וואו זיינען די כחות וואס מ'האט מיר געגעבן אויף דעם?! און מ'האט די הבטחה "יגעת ומצאת"[23].

---

20) דה"א כח, ט. 21) אבות ספ"ה. 22) הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"ד. 23) מגילה ו, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

ט. אין אנהויבס פון היינטיקן שיעור[24] שרייבט דער רמב"ם: "מצוה ראשונה ממצות עשה לידע שיש שם אלוקה שנאמר[25] אנכי ה' אלקיך". ועד"ז אין דעם שיעור פון מארגן: "מצוה ראשונה ממצות לא תעשה שלא לעלות במחשבה שיש שם אלוקה זולת ה' שנאמר[26] לא יהי' לך אלקים אחרים על פני".

ויש לומר אז "ראשונה" איז אויך פון לשון "ראש" (און ער איז אויך כולל די אותיות "ראש"), ווייל בדוגמא ווי א ראש איז כולל אלע איברים, אזוי איז די "מצוה ראשונה ממצות עשה כו' אנכי ה' אלקיך" כולל אלע מצות עשה, און די "מצוה ראשונה ממצות לא תעשה כו' לא יהי' לך" איז כולל אלע מצוות לא תעשה, כמבואר בתניא[27].

י. ויש לקשר זה מיט היינטיקע פרשה, "וארא - אל האבות":

דער ענין פון א ראש הכולל די אברים איז אויך בדוגמא ווי אן אב ובן, וואס א בן נעמט זיך און איז חקוק במוח האב, און דער בן איז מקבל ויורש אלע כחות פון זיין אב, כולל די כחות אויף די "מצוה ראשונה ממצות עשה כו' אנכי ה' אלקיך" און "מצוה ראשונה ממצות לא תעשה כו' לא יהי' לך" - כמאחז"ל[28] אז אידן זיינען "מאמינים בני מאמינים",

וואס דאס איז כולל דער פירוש, אז ער אליין איז א "מאמין" - ער איז מאמין בכחות עצמו, און דערצו "בני מאמינים" - מאמין בכחות פון זיין פאטער, וועלכע ער איז יורש, ביז צו די אבות הראשונות - אברהם יצחק ויעקב,

ביז צו דעם אב הראשון - דער אויבערשטער, וואס יעדער איד איז בנו יחידו של הקב"ה, און אויך בשעת ער געפינט זיך במצב פון "אחר" (מצד העלם הגלות) איז ער בפנימיות "בן" ("יוסיף ה' לי בן אחר")[30]. און ווי דער מגיד איז מבאר בתחלת ספריו, אז יעדער איד איז חקוק במחשבתו של הקב"ה. און פון דעם אויבערשטן באקומט יעדער איד בירושה אלע כחות צו טאן זיין עבודה, און צו מקבל זיין וקולט זיין רוב טובה, בטוב הנראה והנגלה.

און מ'באקומט אויך דעם כח אויף "בא אל פרעה" - ווי דער אויבערשטער האט אנגעזאגט משה רבינו[30], וכמבואר בזהר[31] אז דער אויבערשטער האט אנגעזאגט משה'ן ער זאל אריינגייך ("בא") אין עומק הקליפות, "אדרין בתר אדרין", און בשעת דער אויבערשטער האט

---

24) מנין המצוות עשה. 25) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו. 26) יתרו שם, ג. ואתחנן שם, ז. 27) רפ"כ. 28) שבת צז, א. ועוד. 29) ויצא ל, כג. וראה אוה"ת ויצא רכ, א ואילך. ויחי שפו, א-ב. 30) ר"פ בא. 31) ח"ב לד, א.

געזען אז משה רבינו האט מורא, איז ער מיטגעאנגען און אים געגעבן דעם כח דארט אריינגיין.

ועד"ז באקומט יעדער איד דער ציווי ונתינת כח אויף "בא אל פרעה" - כידוע אז יעדער איד האט אין זיך בחי' משה שבקרבו (וואס פועל'ט אויף אים אז "יראה[32] מילתא זוטרתא היא"[33]), און מצד דעם באקומט ער דעם ציווי ונתינת כח אויף "בא אל פרעה", אז כאטש אז לכתחילה קען ער זיך דערפאר שרעקן, גייט ער, וויסנדיק אז ער האט דעם נתינת כח פון דעם אויבערשטן עס זאל זיין "בא אל פרעה", און דורך דעם מקבל זיין בחי' "פרעה" דקדושה - "דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין"[34], מיט אלע רמזים שבזה.

ביז "נהורין" שבגאולה העתידה - "והי' לך ה' לאור עולם"[35].

און עס ווערט "ויהי בשלח פרעה"[36], "והי' משלח פארות וענפים עושי פרי למעלה את העם שע"י גלותם במצרים כו' גרמו שנתעלו בחי' נצוצי אליהם כו' והוא הוא בחי' כח הצומח כו'"[37], וכמארז"ל[38] "זורע כור מוציא כמה כורים", באופן של ירידה צורך עלי' - "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול".

ועד"ז ווערט אויך איצטער - ווארום ס'איז שוין "כלו כל הקצין"[39], און "דאלאַי גלות" וכו'.

און ס'ווערט "אז ישיר משה גו'"[40], שר לא נאמר אלא ישיר, מכאן לתחיים המתים מן התורה[41], והתורה היא נצחית[42], וואס דאס מיינט ניט נאר נצחית בעתיד, נאר אויך נצחית בהוה, ברגע זה ממש, אז ברגע כמימרא, גלייך איצטער - קומט די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

והקיצו ורננו שוכני עפר[43], ומשה רבינו עמהם[44], ואתפשטותא דמשה[45] שבדורנו - כ"ק מו"ח אדמו"ר - בתוכם, וואס שמו איז "יוסף" - "יוסף ה' לי בן אחר", און "יצחק" - "אז ימלא שחוק פינו"[46], ואתפשטותא דמשה שבכל דור ודור בתוכם,

במהרה בימינו ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "שיבנה ביהמ"ק כו'".

---

31) ברכות לג, ב. 33) תניא רפמ"ב. 34) ראה זח"א רי, א. 35) ישעי' ס, יט. 36) ר"פ בשלח. 37) תו"א בשלח סא, סע"ג. 38) פסחים פז, ב. 39) סנהדרין צז, ב. 40) בשלח טו, א. 41) סנהדרין צא, ב. הובא בפרש"י עה"פ. 42) תניא רפי"ז. 43) ישעי' כו, יט. 44) ראה תוד"ה אחד - פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב. 45) ראה תקו"ז תס"ט. 46) תהלים קכו, ב.

* הנחת הת' בלתי מוגה

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

------ * ------

השלמות לשיחות הראשונות

[בהטעם שמתאים לסיים הרמב"ם בשבת זו, אף שהסיום הי' ביום החמישי]:

יא. ובפרט אז אין די שיעורי הרמב"ם האלט מען נאך איצטער אין מנין המצוות וואס קומט פאר די הלכות אין דעם עצם ספר.

וואס הגם אז אויך די הקדמה איז א חלק פון די שיעורים, ווארום דער רמב"ם האט דאס געשריבן אלס הקדמה צום ספר, איז מובן אז ער האט געוואלט אז מ'זאל דאס לערנען פארן ספר;

ומובן אז דער מנין המצוות און אויך דער מנין המצוות קודם כל הלכה קומען ניט נאר אלס "סימנים" בכדי מ'זאל ניט פארגעסן דעם ענין (ווי ס'איז משמע פון די גמרא אין עירובין[47]), נאר אין דעם איז אויך פאראן א לימוד בפ"ע, ווי מ'געפינט בכ"מ[48] אז מ'לערנט אפ ענינים פון סימנים אין תורה, ווי די סימנים שטייען בפ"ע (און ניט ווי זיי זיינען סימנים אויף די ענינים שלאח"ז). און אזוי איז אויך מוכח בנדו"ד (אין רמב"ם), ווארום אויב דאס וואלט געווען נאר א סימן, וואלט געווען גענוג אז דער רמב"ם זאל דערמאנען די מצוות איין מאל, און ניט זיי שרייבן סיי אין מנין המצוות און דערנאך פאר די הלכות, נוסף לזה וואס ער שרייבט וועגן די מצוות אין די הלכות עצמן -

אעפ"כ, איז אין ענין יוצא מדי פשוטו, און התחלת ספר הרמב"ם ("הלכות הלכות") בפשטות איז פון דעם פנים הספר, דער פרק ראשון דהל' יסודי התורה, וועלכע מ'גייט לערנען אין די קומענדיקע טעג.

[בענין החילוק בברכת כהנים שבמקדש "אומר את השם ככתבו..השם המפורש..ובמדינה אומרים אותו בכינויו"]:

יב. דרך אגב פאדערט זיך דערביי ביאור, דלכאורה: ס'איז ידוע[49] אז אין ברכת כהנים איז ניט נוגע דעם מצב פון דעם כהן, ווארום די ברכה קומט פון דעם אויבערשטן, "ואני אברכם"[50] - איז

---

47) נד, ב. 48) ראה קונטרס משיחת ש"פ וישלח שנה זו בתחלתו. וש"נ. 50) נשא ו, כז.

למאי נפק"מ אין וועלכן מקום דער כהן געפינט זיך בנוגע צו אמירת השם ככתבו אדער בכינויו?

[בביאור שם הוי' שבמורה נבוכים]:

יג. וכאן המקום להעיר, שלא כדעת הטועים וואס ווילן מחלק זיין אז דער ספר מורה נבוכים און דער ספר היד זיינען כאילו געשריבן געווארן דורך צוויי באזונדערע רמב"ם׳ס, און עס זיינען פאראן סתירות ביניהם – אז דאס איז א טעות מעיקרא:

א) דאס איז היפך פון דעם וואס דער רמב"ם אליין שרייבט ווי עס דארף זיין הנהגת האדם, ועאכו"כ א איד, ועאכו"כ א מחבר פון א ספר – איז זיכער אז דער רמב"ם האט זיך אזוי אויך געפירט, און געשריבןביידע ספרים אלס איין מענטש מיט איין שיטה. ובפרט אז מ׳זעט דער גודל הזהירות שלו בכתיבת מורה נבוכים, ווי דאס איז נאר פאר יחידי סגולה און ער שרייבט די ענינים ברמז וכו׳.

ב) מ׳געפינט סתירות אויך בספרי נגלה שלו, צווישן ספר המצוות שלו און ספר היד. און נאכמער – אין ספר היד עצמו זיינען פאראן סתירות צווישן איין מהדורה און א צווייטע, כידוע אז דער רמב"ם האט געשריבן כמה מהדורות פון ספר היד, מצד דעם וואס לאחרי זמן האט דער רמב"ם איבערגעטראכט און חוזר געווען מדעתו שלפנ"ז, ווי ער שרייבט אין זיינע אגרות צו די חכמי צרפת וועלכע האבן ביי אים געפרעגט א שאלה אויף דעם וואס ער שרייבט, אז זיי האבן געהאט א פריערדיקע מהדורה, וואס דערנאך האט ער חוזר געווען מדבריו שלפנ"ז ווייל ער האט געזען אז ער האט זיך צופיל פארלאזט אויף די גאונים כו׳,

און דאס איז אויך די הסברה בנוגע צו די סתירות צווישן ספר המצוות און ספר היד, אז דאס איז צוליב די פארשידענע מהדורות, אדער מצד דעם וואס מ׳האט ניט פארשטאנען ריכטיק פשט אין סהמ"צ, מצד דעם וואס די לומדים האבן געהאט העתקות (פון אבן תיבון, אדער זיין פאטער, זיין זון וכו׳) פון ספר המצוות.

ועאכו"כ בנוגע צו מורה נבוכים, וועלכע איז געשריבן געווארן נאכן ספר היד – איז ווייניקער מסתבר אז עס זאלן זיין סתירות צווישן די צוויי ספרים.

[בענין "וארא אל האבות"]:

יד. כמבואר בתו"א פרשתנו האט יעדער איד אין זיך פון אלע דריי אבות, דאין קורין לאבות אלא לשלשה[51], אברהם – ראשון

---

51) ברכות טז, ב.

לאבות, יעקב - בחיר שבאבות, ועאכו"כ יצחק - וואס ענינו איז המשכת תגבורת החיות לשנה טובה, כמבואר בסידור בדרושי ר"ה[52] אז עיקר הברכות ווערן נמשך פון יצחק, און אברהם ויעקב העלפן אים אין דעם ארויס (יעקב ואברהם אחידים ביצחק) כו'.

[סיום השיחה]:

טו. בנוגע לפועל - זאל מען מאכן סיומים בספר הרבמ"ם בכל מקום ומקום, ברב עם וברוב פאר והדר, און מיט א שטורעם, וואס זאל זיין "מפרק הרים"[53], כולל - דער וואס "נדמה להם כהר"[54].

און יעדער איד, אנשים נשים וטף, וועט זיך זיכער משתתף זיין אין די סיומים. כידוע אז אין "ברב עם הדרת מלך" איז נוגע די השתתפות פון יעדער איד - יעדער איד גיט צו אין דעם "ברב עם".

און דעריבער זאל מען ניט מיינען, אז וויבאלד אזויפיל אידן זיינען זיך שוין משתתף - וואס דארף ער אויך משתתף זיין.

ובפרט אז דאס איז פאר אים א טירחא - ער דארף דארטן פארן, און דערנאך געפינען ווי צו פארן צוריק, און בשעת ער וועט דארט זיין, וועט ער זיך דאך טרעפן מיט פארשידענע אידן וועלכע וועלן אים אפשר זאגן "שלום עליכם", קען דאך ווערן א חשש פון "גזלת העני בבתיכם"[55] אויב ער וועט ניט ענטפערן...

דעריבער וועט ער זיך בעסער פארשפארן פאר זיך אונטערן פאפליצע און שמעלצן מיט נחת פון זיינע אייגענע טועכצן!...

טז. און די אלע פעולות וועלן נאכמער צואיילן די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, און עס וועט מקויים ווערן דאס וואס דער רמב"ם שרייבט בסיום וחותם פון זיין ספר: "מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים".

ובפרט אז מ'וועט נאכמער מוסיף זיין אין הפצת המעינות חוצה, און מוסיף זיין אין תומ"צ בכלל, און מוסיף זיין אין אמונה פשוטה בביאת המשיח תיכף ומיד ממש, ובאופן פון "צדיק באמונתו יחי'"[56], אז ער לעבט דערמיט, ווייל דאס נעמט אים אינגאנצן דורך,

ביז אז דאס נעמט דורך מציאות כל העולם, ביז אויך דער

---

52) שער התקיעות רמז, א-ב. 53) מ"א יט, יא. 54) סוכה נב, א. 55) ישעי' ג, יד. ברכות ו, סע"ב. 56) חבקוק ב, ד. וראה לקו"ד ח"א קלא, א. קמא, ב ואילך. ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

שלשול קטן שבטבור הארץ, "ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

און עס וועט זיין שלימות בכל הענינים, ועאכו"כ בקיום המצוות - "כמצות רצונך", סיי אין מצוות עשה (ווי מ'לערנט אין היינטיקן שיעור רמב"ם) סיי אין מצוות לא תעשה (ווי מ'וועט לערנען אין מארגנדיקן שיעור), דאע"פ וואס לע"ל וועט זיין "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[57] - וועט דעמולט אויך זיין די עבודה פון מצות לא תעשה, מצד החיוב ("הן") שבהם, ווי דאס איז מצד הקב"ה (משא"כ מצד המקבל איז דאס באופן של "לאו") - אז אויך די מצוות לא תעשה זיינען חיוב, כמובן מזה וואס זיי זיינען כנגד די שס"ה גידים, וואס גידים זיינען ניט שלילה, נאר א מציאות חיובי, ואדרבה - מצוות לא תעשה האבן א מעלה אפילו לגבי מצוות עשה (כמבואר בלקו"ת בתחלתו[58]);

און וויבאלד אז לע"ל ווערט דער חיבור פון משפיע ומקבל, הקב"ה מיט אידן באופן דכולא חד - וועט אויך די עבודה למטה זיין אין דעם צד החיוב ("הן") פון מצוות לא תעשה, כידוע אז לע"ל וועלן זיין עליות אין קדושה עצמה[59].

וכידוע אז די עצמות פון א אידן פארבינדט זיך מיט עצמות ומהות, און דאס איז אזוי בנוגע יעדער איד, קטן וגדול, כמ"ש "כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם", עס וועלן זיין קטנים און גדולים, אבער אין "אותי" וועלן זיי זיין בשוה, ווייל דער אויבערשטער איז שוה ומשוה קטן וגדול. ובפרט מצד בחי' "בן" וואס איז דא אין יעדער איד, כולל - "יוסף ה' לי בן אחר", וואס א בן איז איין זאך מיט זיין אב.

וכל זה - באופן פון "אחישנה"[60], און אין דעם גופא זיינען שייך דרגות - זאל זיין "אחישנה" שב"אחישנה",

און מ'גייט "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[61], במהרה בימינו ממש, אין ארצנו הקדושה, ו"ירחיב ה' אלקיך את גבולך", במהרה בימינו ממש,

ו"מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים", אמן כן יהי רצון, במהרה בימינו ממש.

* * *

57) זכרי' יג, ב. 58) פקודי ג, א ואילך. 59) אגה"ק סכ"ו. 60) ישעי' ס, כב. סנהדרין צח, א. 61) בא י, ט.

הנחת הת' בלתי מוגה

יז. נאך א קשר צווישן דעם (סיום ה)רמב"ם מיט פ' וארא:

אין פ' וארא הויבט זיך אן רעדן וועגן שבירת קליפת פרעה (משא"כ אין פ' שמות רעדט זיך וועגן די הכנות לזה, אבער קליפת פרעה איז נאך דעמולט בתוקף), און התחלת הגאולה בפועל – אנהויבנדיק פון די מכות, וואס דעמולט איז בטל געווארן עבודה מאבותינו במצרים[62], וואס דאס האט דערנאך געבראכט דער "וידעתם כי אני ה'" בא מתן תורה.

ועד"ז ווערט אויפגעטאן דורך לימוד ספר הרמב"ם בגלות זה האחרון, וואס ברענגט דער "מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים", בגאולה העתידה.

נאך א קשר: בדוגמא ווי משה רבינו איז געווען אין גלות און האט געדארפט זיך פארנעמען מיט פרעה וכו' – אזוי איז אויך ידוע בנוגע צו משה בן מיימון הספרדי, אז ער איז געווען אין גלות, און אפילו ווען ער איז געקומען אין ארץ ישראל, האט ער געדארפט פון דארטן אוועקגיין וכו'.

יח. כאן המקום לעורר, אז ס'איז כדאי מברר זיין וואס איז דער מקור פון דעם נאמען "מיימון" (דער פאטער פון דעם רמב"ם), ווי דער רמב"ם איז מדגיש בהקדמה לספרו "ומפני זה שנסתי מתני אני משה בן מיימון הספרדי".

[דאס וואס ער איז מדגיש "הספרדי" איז, ווייל: (א) בדורו איז געווען נאך א משה בן מיימון, (ב) בכדי להדגיש אז די הלכות אין זיין ספר זיינען א פסק דין בעיקר פאר ספרדים, משא"כ בא די חכמי מערב קענען זיין אנדערע פסקי דינים ומנהגים, דנהרא ונהרא ופשטי'[63]].

און אין איינער פון זיינע אגרות שרייבט דער רמב"ם, אז אויך דער זיידע פון זיין פאטער האט געהייסן "מיימון".

וואס "מיימון" איז א שם בלע"ז. – מ'קען אפשר זאגן אז דער שרש פון דעם נאמען איז פון ווארט "מים" (בלשון הקודש) – אבער אעפ"כ איז דאס א שם לועזי.

דארף מען געפינען וואס איז דער ערשטער מקור אויף דעם נאמען.

[ס'איז קיין קשיא ניט ווי קומט א נאמען בלע"ז, בשעת

---

62) ראה ר"ה יא, א. 63) חולין יח, ב. נז, א.

מ׳ווייסט דאך דער גודל המעלה אז גאולת מצרים איז געקומען צוליב דעם וואס "ראובן ושמעון נחתין, ראובן ושמעון סלקי, שלא שינו את שמם"[64] - ווייל ס׳איז מובן אז דאס איז תלוי אין דעם טעם פארוואס מ׳האט גערופן מיט א נאמען בלע"ז: עס קען זיין אז א נאמען בלע"ז זאל זיין מצד הקדושה, ווי מ׳געפינט בנוגע צו די אידן וועלכע מ׳האט אנגערופן על שם אלכסנדר, וכיו"ב].

יט. כאן איז אויך המקום לעורר אז ס׳איז אויך כדאי מברר זיין בנוגע דעם נאמען פון ספר הרמב"ם - "יד החזקה", ווען און פארוואס האט מען דאס געגעבן דעם נאמען. דאע"פ אז דער טעם לזה בפשטות איז על שם וואס דער ספר אנטהאלט י"ד ספרים - אבער דער רמב"ם אליין האט דאך גערופן דעם ספר בשם "משנה תורה", און ס׳איז מובן אז דער מחבר פון א ספר איז דער בעה"ב אויף דעם נאמען פון זיין ספר - איז ווער איז דערנאך געקומען און האט געביטן דעם נאמען צו "יד החזקה"?

איתא בספרים אז דער רמב"ם האט באקומען כביכול אן עונש אויף דעם וואס ער האט גערופן דעם ספר בשם "משנה תורה", אז מ׳האט עס משנה געווען צו "יד החזקה". ע"ד ווי ס׳איז געווען בנוגע צום של"ה, אז מ׳האט משנה געווען שם ספרו "שני לוחות הברית" צו "של"ה" [און אעפ"כ ווערט ער אנגערופן "הקדוש" (אזוי ווי "אור החיים הקדוש"), וואס דאס באווייזט אז דאס איז ניט פוגע אין זיין גדלות], ועד"ז "תורת משה" פון דעם אלשיך וועלכע מ׳האט משנה געווען צו "אלשיך" -

אבער אעפ"כ, האט מען געקענט אנרופן דעם ספר בשם "ספר הרמב"ם", איז ווער און פארוואס האט מען דאס אנגערופן "יד החזקה".

[סיום השיחה]:

כ. לאחרי כל אריכות הדיבור הזה - איז די כוונה, אז מ׳זאל מוסיף זיין בלימוד הרמב"ם, ולימוד התורה בכלל, ביז אין אן אופן - כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר - אז די תורה לערנט אים, און דאס נעמט דורך זיין מציאות ביז גופו הגשמי.

ובפרט אז מ׳הויבט איצטער אן דעם מחזור החמישי, וואס לאחרי "בשנה הרביעית יהי׳ כל פריו קודש הלולים לה׳" איז "בשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו" - אז עס קומט אראפ און נעמט דורך אויך זיין גוף וגשמיות, אז עס ווערט נתגלה ווי

---

64) ויק"ר פל"ב, ה.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

גופא דילהון קדישא[65].

וע"ד דער סיפור מיטן רבי'ן נ"ע, אז ער איז אמאל געווען ביי אן אסיפה מיט ר' חיים בריסקער, און ס'איז נתעורר געווארן א ספק ווי מ'זאל טאן, האט דער רבי נ"ע געזאגט אן עצה, און געזאגט אז אזוי לייגט זיך ביי אים[66]. האט ר' חיים ביי אים געפרעגט, ווי קען מען זיך פארלאזן אויף זיך אליין, האט ער געענטפערט [אזוי האב איך געהערט פון חסידים, ניט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, במילא נעמט עס ווי איר ווילט], אז נאך פון קינדווייז אויף האט ער איינגעוואוינט זיין גוף צו זיך פירן ע"פ שו"ע[67] [וואס דאס איז פארבונדן מיט דברי אדמו"ר מהר"ש[68] בנוגע צו רבי'ן נ"ע ווען ער איז געווען בן י"ב שנה - וחזקת[69] והיית לאיש כו'], ע"ד ווי חז"ל זאגן[70] אז "כי מטא למודים מנפשי' כרע", און דערפאר קען ער זיך פארלאזן אויף דעם וואס ביי אים לייגט זיך, ע"ד ווי מ'געפינט אין גמרא[71] אז מ'האט זיך אפגעלערנט פון הנהגת רבן גמליאל, ווייל ער האט מרגיל געווען אז הנהגת הגוף שלו זאל זיין ע"פ תורה, דערפאר קען מען זיך אפלערנען פון זיין הנהגה.

כא. ויה"ר אז בקרוב ממש זאל זיין הקיצו ורננו שוכני עפר, און דער רמב"ם, מיטן בית יוסף און דער אלטער רבי - בתוכם, גלייך בתחלת הגאולה, כידוע וואס עס שטייט אין זהר פ' וירא [אויך מלשון ראי', אזוי ווי פ' וארא], אז צדיקים יקומו מיד, נאך פאר בנין ביהמ"ק, הבנוי ומשוכלל למעלה,

כולל אויך - כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וואס שמו איז יוסף - "יוסף ה' לי בן אחר", די עבודה אז פון "אחר" מאכט מען א "בן", און דעמולט ווערט "יצחק" - "אז ימלא שחוק פינו", בגאולה האמיתית והשלימה, כידוע אז לע"ל יאמרו ליצחק כי אתה אבינו[72], וכמדובר לעיל גודל מעלתו של יצחק - המשכת תגבורת החיות על כל שנה כולה, לשנה טובה ומתוקה.

און עס ווערט מקויים דאס וואס שטייט בסיום הרמב"ם - כנ"ל - "מלאה הארץ דיעה את ה' כמים לים מכסים", ותיכף ומיד ממש.

----- * ------

---

65) זח"ג ע, ב. 66) ספר התולדות אדמו"ר מהורש"ב ס"ע 90 ואילך. לקו"ש ח"ד ע' 1202 הערה 51. 67) ראה לקו"ד ח"א קמב, ב. קונטרס חנוך לנער ע' 9 ואילך. סה"מ תשי"א ע' 246. - וראה בכ"ז גם שיחת ש"פ נשא תש"מ סכ"ד. 68) חנוך לנער וסה"מ תשי"א שם. 69) שמות ב, יד. 70) ירושלמי ברכות פ"ב סוף ה"ד. תוד"ה עיון - שבת קיח, ב. 71) עירובין מד, ב. 72) שבת פט, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

לעילוי נשמת

מרת בתי' רחל בת ר' יהושע ע"ה

נפטרה ג' שבט תש"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

נדפס ע"י

הרה"ת הרה"ח ר' אליהו נחום וזוגתו מרת חוה שיחיו

שקלאר

הכתובת להשיג ה"הנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-984887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

שיחת
ש"פ בא, ד' שבט
תשמ"ח

•

הנחת הת' בלתי מוגה

יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי — ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

בס"ד. שיחת שבת פ' בא, ד' שבט ה'תשמ"ח.

הנחת הת' בלתי מוגה

השלמות לשיחות הראשונות

[בקשר לפ' בא – נאמר]:

א. אין דער פרשה איז דא דער חידוש פון פ' החודש (אויך מלשון חידוש), וואס איז אן ענין הכי כללי ועיקרי בתורה, ביז "לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם כו'" (ווי רש"י הויבט אן זיין פירוש על התורה), און נאר צוליב "כח מעשיו הגיד לעמו" הויבט זיך אן די תורה מיט "בראשית ברא". וידוע אז אויך א קס"ד וקשיא בתורה איז תורה והוראה, ועאכו"כ אז אויך נאך די מסקנא בלייבט אין תורה דער קס"ד "לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש", און נאכמער: "החודש הזה" בלייבט (אויך לפי המסקנא) אן ענין הכי עיקרי וחידוש בכל התורה, ד.ה. אז דאס איז ניט נאר "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[1] אבער ברוחניות, נאר אויך לפי המסקנא זיינען ביידע ענינים אמת בפועל, נאר וויבאלד אז מ'קען ניט אנהויבן די תורה מיט צוויי התחלות, דערפאר הויבט מען אן מיט "בראשית".

[בין ההוראות מבעל ההילולא – נאמר גם]:

ב. ובמיוחד דארף זיין א הדגשה (אין די החלטות טובות וואס מ'נעמט אן בקשר מיט דעם יום ההילולא) אויף דעם ענין וחידוש פון דעם בעל ההילולא, אין וועלכער ער איז געווען א "ראשון" – הפצת המעינות חוצה אין אן אופן המובן (ניט נאר צו אנשים, נאר) אויך צו נשים וטף [וואס דאס שטייט בהדגשה בשנה זו – שנת הקהל "האנשים והנשים והטף"[2]], כידוע אז איינער פון די חידושים פון נשיא דורנו איז געווען וואס ער האט אנגעזאגט (בחיים חיותו בעלמא דין) אז מ'זאל איבערזעצן תורת החסידות אויף א שפראך און סגנון וואס איז צוגעגלעך און פארשטאנדיק צו יעדער איד, און ס'איז ארויס בפועל ובדפוס, וואס דפוס איז לדורות (כידוע דער פתגם והוראה פון צמח צדק[3]).

ובהדגשה יתירה מצד דעם וואס דער יום ההילולא קומט אויס אין פ' בשלח, וואס דארטן לערנט מען וועגן שירת הים, "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה'"[4], ואיתא בגמרא[5] אז אלע אידן בשוה האבן געזאגט די זעלבע שירה, אויך טף, ביז אויך עוברין שבמעי אמן.

וע"פ הנ"ל איז אין עבודה רוחנית אויך איצטער דא דער ענין

---

1) עירובין יג, ב. וש"נ. 2) וילך לא, יב. 3) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' שפב. 4) טו, א. 5) סוטה ל, ב. וש"נ.

פון "ישיר" (לשון עתיד) כולל די אחדות ישראל שבזה, "דבר ההוה תמיד" (כפרש"י), ניט נאר ווי א פעולה נמשכת, וואס איז א פעולה בהוה וואס ווערט נמשך שטענדיק, נאר א "דבר ההוה תמיד" (נוסף על זה וואס תורה בכלל איז נצחית בכל זמן[6]).

[ולהעיר אויך, אז אין א פרשה זיינען פאראן שבעה קרואים, וואס איינער פון די טעמים אויף דעם איז - כנגד די שבעה קני המנורה, אין וועלכע עס טיילן זיך אלע אידן[7]. ד.ה. אז אין דער פרשה איז מודגש אחדות ישראל - אלע שבעה קרואים, כנגד אלע אידן וואס טיילן זיך אויף שבעה].

ג. ויה"ר אז מ'זאל אויסנוצן דעם זמן זכאי פון דעם שבת אויף אננעמען החלטות טובות ואמיתיות צו טאן בכל הענינים פון דעם בעל ההילולא, נשיא דורנו.

און יעדער איד האט אויף דעם כחות, ובפרט אז די החלטות קומען מצד דעם נפש האלקית, דער "נפש השנית בישראל" וואס איז א "חלק אלוקה ממעל ממש"[8], ובמילא איז אין מעכב בידו, און דורך דער עצם החלטה ווערט ער א בעה"ב צו דאס דורכפירן בפועל. און הבא לטהר מסייעין אותו[9], כולל דעם פירוש פון דעם בעל ההילולא בדרושי הגאולה שלו[10], אז די מעשים טובים אליין (מסייעין ל' רבים) זיינען אים מסייע.

נוסף על זה וואס מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה[11], ווארום "ה' יראה ללבב"[12].

וכאמור, וויבאלד אז דאס איז פארבונדן מיט דער יום ההילולא פון נשיא דורנו, וואס "הוא הכל"[13] - איז דאס שייך צו יעדער איד; יעדערער דארף זיך נאר צוטראגן צו דעם און געפינען די שייכות און דאס צופאסן צו זיין עבודה, ניט נאר באופן מקיף, נאר דאס קומט אויך אריין אין א פנימיות, ביז אז דאס ווערט דער "אתר שלים" וואס דערנאך קען ממשיך זיין די אתעדל"ע וואס איז העכער פאר מקיף ופנימי, העכער פאר דער אתעדל"ע וואס קומט דורך אתעדל"ת[14].

ד. און מכל זה קומט מען צו דער נקודה הכי עיקרית והכי פנימית והכי פשוטה - והקיצו ורננו שוכני עפר[15] און דער בעל ההילולא בתוכם,

---

6) תניא רפי"ז. 7) לקו"ת ר"פ בהעלותך. 8) תניא רפ"ב. 9) שבת קד, א. ובכ"מ. 10) סה"מ תרפ"ז ע' רב. 11) קידושין מ, א. 12) שמואל א טז, ז. 13) פרש"י חוקת כא, כא. 14) ראה זח"ג צ, ב. לקו"ת אמור לה, א. ובכ"מ. 15) ישעי' כו, יט.

און ס'ווערט "החודש הזה לכם" דורך "ואשיבה שופטיך כבראשונה"[16], וואס זיי וועלן ווייטער ממשיך זיין קידוש ע"פ הראי', ומשה ואהרן עמהם[17] - די מתחילים אין קידוש החודש ע"פ הראי', "החודש הזה לכם".

ובפשטות - די גאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא, "ודוד עבדי נשיא להם לעולם"[18], ועד"ז בכל דור ודור, ביז נשיא דורנו, וואס ער איז ממשיך אלע ענינים צו כל אנשי הדור.

וואס דערפאר פארבערנגט מען (אין דעם שבת קודם ההילולא שלו) מיט א ווארט פון זיין תורה, און מ'נעמט אן א החלטה טובה אין "דרכיו אשר הורנו", און זיכער "ונלכה באורחותיו".

און מ'טאַנצט אריין פון "ביום שמחתכם - אלו שבתות"[19] אין "שמחת עולם על ראשם"[20], ביום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים[21], ובפרט אז במוצאי שבת איז סעודתא דדוד מלכא משיחא[22].

און ס'ווערט "ויהי בשלח פרעה את העם"[23], כמדובר לעיל אז פרעה און גלות אליין העלפן אין שיקן ארויס אידן פון גלות, וואס דאס איז די גאנצע תכלית פון גלות - אז מ'זאל דארט אריינשטעלן דעם אל"ף פון אלופו של עולם און עס זאל ווערן (פון "גולה") "גאולה"[24].

ובפשטות - גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

ובפרט בשנה זו - שנת הקהל ושנת תשמח (בתי"ו חרוקה) ותשמח (בשוא), אז "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[25] ווערט "קהל גדול"[26] לשון יחיד, ע"ד "הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[2] באחדות, און מ'גייט לארצנו הקדושה, וירחיב ה' אלקיך את גבולך[27],

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, למטה מעשרה טפחים, תיכף ומיד ממש.

* * *

---

17) ראה תוד"ה אחד - פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב. 18) יחזקאל לז, כה. 19) בהעלותך י, י. ספרי עה"פ. 20) ישעי' לה, י. נא, יא. 21) סוף מס' תמיד. 22) סידור האריז"ל (לר"ש מרשקוב) במקומו. 23) ר"פ בשלח. 24) ראה לקו"ת בהעלותך לה, ג. ס' הליקוטים - דא"ח צ"צ ערך גולה. וש"נ. המשך מים רבים תרל"ו פקל"ד. 25) פרשתנו י, ט. 26) ירמי' לא, ז. 27) ראה יב, ב. שופטים יט, ח. ובפרש"י שם. ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

[בביאור החילוק בין מוח ולב]:

ה. וואס דאס איז ע"ד דער חילוק צווישן תורה ומצוות, וואס תורה נמשלה לדם און מצוות נמשלו לאברים (רמ"ח מצוות כנגד רמ"ח פקודין) - כמבואר בלקוטי תורה[28]:

מצוות זיינען אפגעטיילט איינער פון דעם צווייטן, יעדער מצוה איז מען מקיים אין א באזונדער אופן, לויט די פרטי הדינים פון דער מצוה, ע"ד ווי די אברי הגוף, וואס יעדער אבר האט זיין ספעציעלער תפקיד וואס טיילט אים פאנאנדער פון שאר אברי הגוף. און הגם אז דורך יעדער מצוה איז מען מקיים רצון העליון, און דערפאר איז דער נוסח פון ברכת המצוה בשוה בא יעדער מצוה - "אשר קדשנו במצוותיו וצוונו", איז אבער דער עיקר אין א מצוה ניט די כוונה והתבוננות וברכת המצוה, נאר קיום המצוה במעשה בפועל[29], וואס אין דעם האט יעדער מצוה זיין מעשה בפני עצמה;

משא"כ תורה - דער חלק התורה וואס איז דא אין יעדער מצוה - איז בשוה אין אלע מצוות, אזוי ווי "הדם הממשיך חיות לכל האברין בשוה בכללותן".

[סיום השיחה]:

ו. ויה"ר אז יפעלו הדברים בי ובהשומעים,

און פון די פרשיות שבתורה פון די וואכן וואו עס רעדט זיך וועגן גאולת מצרים (און אויך - אז "כי ישאלך בנך מחר גו' ואמרת אליו וגו'"[30]) - קומט מען צו דער גאולה העתידה, וואס איז געגליכן צו גאולת מצרים, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[31], נפלאות אפילו לגבי די וואס זיינען געווען "כימי צאתך מארץ מצרים".

און עס ווערט "בא אל פרעה", אז יעדער איד (מצד בחי' משה שבו וואס איז משפיע אויף אים ביז אין מעשה בפועל) קומט אריין "אל פרעה", "דמיני' אתפריעו ואתגליין כל נהורין" (כמדובר בהתוועדות שלפנ"ז פון ספרי קבלה וחסידות), ביז די שלימות בזה - "ולא יכנף עוד מוריך והי' עיניך רואות את מוריך"[32],

"ולא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[33], ווארום "אותי" איז שוה ומשוה קטן וגדול,

---

28) במדבר יג, א-ב. 29) ראה תניא רפל"ח. 30) פרשתנו יג, יד. 31) מיכה ז, טו. 32) ישעי' ל, כ. 33) ירמי' לא, לג.

ובקרוב ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב, ולא עכבן אפילו כהרף עין.

* * *

ז. מאמר (כעין שיחה) ד"ה באתי לגני.

* * *

ח. ס'איז אויך רגיל מבאר זיין אן ענין אין פרשת השבוע צוזאמען מיט פירוש רש"י, אן ענין אין די הערות פון טאטן אויפן זהר דפרשתנו, און אן ענין אין היינטיקן שיעור רמב"ם.

ומובן אז מ'דארף דאס אויך מקשר זיין מיטן יום ההילולא, ויה"ר אז מ'זאל מכוון זיין די שייכות ביניהם.

בנוגע צו פרש"י האט מען מעורר געווען אויף דעם פרש"י עה"פ[34] בנוגע צו מכת ארבה - "לפניו לא הי' כן ארבה כמותו ואחריו לא יהי' כן", "ואותו שהי' בימי יואל, שנאמר[35] כמוהו לא נהי' מן העולם, למדנו שהי' כבד משל משה, כי של יואל הי' ע"י מינין הרבה שהיו יחד ארבה ילק חסיל גזם, אבל של משה לא הי' אלא של מין אחד, וכמוהו לא הי' ולא יהי'".

וואס דא ווערט די שאלה: "ימי יואל" - מאן דכר שמי'?! רש"י איז ניט מבאר קשיות וואס וועלן ווערן אין שפעטערדיקע פסוקים, עאכו"כ ניט אין נביאים און נביאים אחרונים - סיידן ס'איז דא א שוועריקייט אין דעם פסוק על אתר - איז וואס איז דא שווער אין פסוק אז רש"י דארף דא ברענגען פון "ימי יואל"?!

מ'קען ניט זאגן אז דער דיוק פון רש"י איז פון דעם יתור הלשון "(ואחריו לא יהי') כן", ווייל אויב אזוי האט רש"י געדארפט אויך מפרש זיין דעם ערשטן "כן" אין פסוק ("לפניו לא הי' כן")!

וכפי שיתבאר לקמן.

ט. אין די הערות פון טאטן שטעלט ער זיך אויפן מאמר הזהר[36] "דקיימא סיהרא בפגימותא ולא מתברכא משמשא ולא מתנהרא מן שמשא כו' ולא אתנהרא מיובלא", און ער איז מבאר[37] אז מלכות דארף מקבל זיין דרייי המשכות פון די ספירות שלמעלה ממנה (בכדי עס זאל ניט זיין "סיהרא בפגימותא", וואס סיהרא גייט אויף

---

34) י, יד. 35) יואל ב, ב. 36) מ, ב. 37) ס"ע נט-ס.

מלכות): "משמשא דז"א יש ב' המשכות למלכות, א' בבחי' פנימי ב' בבחי' מקיף כו' [ויש לומר, אז דאס איז פון תפארת דז"א און פון יסוד דז"א], ומיובלא דבינה יש המשכה א' למלכות כו'".

ער איז אבער ניט מבאר די הוראה דערפון אין עבודת ה', פארלאזנדיק אז מ'וועט עס אליין לערנען און פארשטיין, און תלמוד גדול שמביא לידי מעשה - ארויסברענגען דאס אין מעשה בפועל. וכפי שיתבאר לקמן.

י. אין דעם שיעור היומי ברמב"ם בהל' דיעות איז דא א הלכה וואס איז מלא קושיות ותמיהות, און מ'געפינט ניט אז מפרשים זאלן זיך שטעלן אויף דעם, וכפי שיתבאר לקמן.

בכדי מסיים זיין ניט מיט אן ענין פון קושיות ורמינהו'ס, נאר מיט א דבר טוב ושמח - יש לומר:

דער כללות ענין פון דיעות איז פארבונדן מיט לע"ל, וואס דעמולט וועט זיין שלימות הידיעה, ווי עס שטייט "ולא ילמדו עוד איש רעהו כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם".

ד.ה. אז אע"פ וואס דעמולט וועט זיין א חילוק צווישן א קטן וגדול (ווי ס'איז מודגש אין דעם פסוק גופא), וכמובן - א חילוק אויך אין זייער השגה (וואס אין דעם באשטייט אן עיקר חילוק צווישן א קטן וגדול), ובמילא וועט א קטן שטרעבן צו ווערן א בינוני, ביז א גדול, ווי דער אויבערשטער האט מטביע געווען אין אידן (און דערפון איז נשתלשל געווארן בטבע העולם) אז מי שיש לו מנה רוצה מאתיים כו'[38] - אעפ"כ, בנוגע צו דער ידיעה אין "אותי" וועט זיין "כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם", א קטן וגדול בשוה, ווארום "אותי" איז שוה ומשוה קטן וגדול.

כולל אויך אז זייער ידיעה אין "אותי" ("ידעו אותי") איז בא כולם בשוה, ווייל די ידיעה אין "אותי" קומט ניט פון דעם וואס "ילמדו איש את רעהו", נאר פון דעם וואס דער אויבערשטער לערנט מיט זיי, כמ"ש "(והי') עיניך רואות את) מורך", אז דער אויבערשטער וועט זיין דער מורה ומלמד פון אידן, במילא איז דער לימוד וידיעה באופן פון "כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם".

[זיכער וועלן זיין עליות אין דעם "כולם ידעו אותי" גופא, אבער בזה עצמו איז "כולם ידעו אותי" בשוה].

און אע"פ אז דעמולט וועט אויך זיין "לא הביישן למד"[39],

---

38) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י. רמב"ן ובחיי ס"פ חיי שרה. שערי תשובה לר"י ב, כז. מנוה"מ להר"י אלנקווה ח"ד פי"ד ע' 250. 39) אבות פ"ב מ"ה.

און מ'ווע לערנען אויך פון אנדערע מענטשן, ביז אז "איזהו חכם הלומד מכל אדם"[40], יעדער אדם וועט זיין זיין מורה ומלמד - איז דאס אבער ניט דער ענין פון "כולם ידעו אותי", וואס קומט מצד דער לימוד פון "מוריך" (הקב"ה). ויש לומר, אז דער לימוד בא אנדערע מענטשן ווערט א כלי צו "כולם ידעו אותי".

און די הכנה לכל זה איז דורך לימוד התורה איצטער בזמן הגלות, אין אן אופן של ביטול, וואס דאס (און אין דעם) גלייכט זיך אויס א קטן וגדול.

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון "הקהל", וואס "האנשים והנשים והטף" האבן זיך אלע צוזאמענגעזאמלט און געהערט קריאת התורה ע"י המלך, און אלע בשוה, סיי "חכמים גדולים" און סיי קטנים, האבן דאס געהערט "כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הא-ל" - ווארום אין הקהל איז דער עיקר דער ביטול לה', "ליראה את ה' אלקיכם", וואס אין דעם גלייכן זיך אויס אלע אידן, "האנשים והנשים והטף".

ועד"ז איז אויך איצטער אין זמן הגלות, ואדרבה - קלקלתנו זוהי תקנתנו, איצטער קען יעדערער זיין ממשיך דער ענין הביטול בדוגמא ווי דער מלך האט ממשיך געווען (בזמן שביהמ"ק הי' קיים), כמדובר כמ"פ.

ווי מ'זעט בפשטות, אז בכל בוקר זאגט יעדער איד "מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי (לשון הזה) בחמלה רבה אמונתך". סיי א קטן שבקטנים, סיי א גדול שבגולים וואס איז עובד ה' באהבה בתענוגים - הויבט אן זיין טאג מיט הודאה וביטול - אמירת "מודה אני".

ווי דער אלטער רבי (וואס דער בעל ההילולא פון יו"ד שבט איז זיין ממלא מקום) שרייבט אין סידור ושו"ע שלו.

וואס זיין (דעם אלטן רבין'ס) יום ההילולא איז געווען בכ"ד טבת, ווען "כל מעשיו ותורתו ועבודתו" איז נתגלה געווארן און "פועל ישועות בקרב הארץ". ובפרט בשנה זו - וואס ס'איז געווארן 175 יאר זינט די הסתלקות,

במילא ווערט נתגלה דער ענין פון "שניאור", די צוויי אורות פון נגלה דתורה און פנימיות התורה ווי זיי ווערן אייך זאך (אין איין ווארט און נאמען), און דאס ווערט נמשך אין "זלמן" אותיות "לזמן" (כידוע פון א גדול בישראל[41]).

---

40) שם דפ"ד. 41) לקוטי לוי"צ אגרות ריש ע' רים. וראה לקו"ש ח"ו ע' 41.

ויה״ר אז בקרוב ממש זאל קומען די גאולה, והקיצו ורננו שוכני עפר, און דער אלטער רבי בתוכם, תיכף ומיד ממש, נאך פאר דער יום ההילולא בשנה הבאה, כידוע אז בא תחה״מ וועלן צדיקים אויפשטיין מיד[42], ועאכו״כ נשיאים, כולל דער אלטער רבי און כ״ק מו״ח אדמו״ר ממלא מקומו, און אלע נשיאים בינתיים ולפנ״ז וכו׳, ונשיא דורנו בראשיתם.

יא. ובכדי דאס נאכמער מזרז זיין איז כדאי אז די וואס האבן צוגעשטעלט א דבר משמח צוליב פארשידענע מסיבות ופעולות – זאלן איצטער ארויפגיין און דערציילן כל המסובים כאן וועגן די מסיבות כו׳ ע״י דיבור בפה ומחשבה, וואס במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא[43], אבער די התחלה בזה – איז איצטער אין די ד׳ אמות.

ובפרט אז מ׳וועט אויך מזמין די מסובים כאן, און יחידי סגולה (עכ״פ) וועלן אננעמען די הזמנה און זיך משתתף זיין בזה.

און דאס איילט נאכמער צו די גאולה האמיתית והשלימה, באופן פון "אחישנה", ולא עכבן אפילו כהרף עין.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות כו׳ – התחיל כ״ק אדמו״ר שליט״א לנגן "והריקותי לכם ברכה"].

* * *

יב. דער ביאור בפרש״י:

מ׳האט גערעדט כמ״פ, אז רש״י איז מפרש נאר דאס וואס איז שווער אין פשוטו של מקרא (און אויב רש״י האט ניט קיין פירוש ע״ד הפשט אויף א געוויסע שוועריקייט – שרייבט ער "לא ידעתי"), אבער אויב ס׳איז ניטא קיין קשיא אין פשוטו של מקרא, ברענגט ניט רש״י קיינע איבעריקע פרטים וואס שטייען ניט אין פסוק, אפילו אויב דער מדרש וכיו״ב זיינען זיי עפעס יע מפרש (ווי מ׳זעט אז רש״י ברענגט ניט רוב הדרשות בבראשית רבה כו׳).

[ווי לדוגמא – בא די מלחמה פון די ד׳ וה׳ מלכים, וואו דער פסוק זאגט די נעמען פון אלע מלכים חוץ פון איינעם[44], איז רש״י ניט מפרש דעם נאמען פון דעם לעצטן מלך, ווייל דאס איז ניט נוגע אין פשוטו של מקרא. ועד״ז כו״כ פרטים בנוגע צו אברהם יצחק ויעקב וואס שטייען ניט מפורש אין פסוק, דארף זיי רש״י ניט מפרש זיין, סיידן ס׳איז דא א שוועריקייט אין פשוטו של מקרא

---

42) זח״א קמ, א. 43) כתר שם טוב בהוספות סל״ח. וש״נ. 44) לך יד, ב.

(ווי בנוגע לזה אז אברהם האט זיך אומגעקערט צו חרן צוליב כבוד אב[45]).

און דער טעם לזה פארוואס דער פסוק איז ניט אלץ מפרש (ובמילא דארף עס רש"י אויך ניט מפרש זיין אויב ס'איז ניטא קיין קשיא אין פשש"מ) - פארשטייט דער בן חמש למקרא בפשטות, ווייל תורה דערציילט נאר וואס איז אן ענין נצחי וואס איז נוגע לדורות.

עד"ז בנדו"ד:

אויף "לפניו לא הי' כן ארבה כמוהו" דארף רש"י ניט מפרש זיין אז "לפניו" (פאר מכת ארבה במצרים) איז געווען אזא ארבה (נאר "לא הי' כן ארבה כמוהו", ניט מיט דעם זעלבן תוקף והיזק, בכמות אדער באיכות כו' ווי אין מצרים) - ווייל אפילו אויב "לפניו" איז געווען ארבה, איז דאס ניט נוגע אין פשוטו של מקרא, דא איז גארניט שווער אין פסוק אז רש"י דארף דאס מפרש זיין.

בשעת מ'לערנט אבער דערנאך "ואחריו לא יהי' כן" - קען דערביי ווערן א טעות אין פירוש הכתוב, דערפאר קומט דאס רש"י מבאר זיין:

בשעת דער בן חמש לערנט אז "ואחריו לא יהי' כן", וואלט ער געקענט מיינען אז אויך דאס באציט זיך אויף די ווערטער "ארבה כמוהו" (פונקט ווי "לפניו לא הי'"),

ד.ה. אז פונקט ווי "לפניו לא הי' כן ארבה כמוהו" (ס'איז געווען ארבה, אבער ניט "כמוהו" ווי אין מצרים) אזוי איז אויך בנוגע צו "אחריו", אז "אחריו לא יהי' כן" אן ארבה ווי ס'איז געווען בא מכת מצרים.

רש"י ווייסט אבער אז דאס איז ניט ריכטיק, ווייל "אחריו" (בימי יואל) וועט יע זיין אן "ארבה כמוהו" (בכמות אדער באיכות וכיו"ב), און נאך "!כבד משל משה", ניט ווי די ארבה "לפניו" (וואס איז ניט געווען ווי די ארבה במצרים, ניט בכמות אדער באיכות וכיו"ב).

ד.ה. אז אע"פ וואס אויך "אחריו לא יהי' כן", איז דאס אבער ניט ווי "לפניו לא יהי' כן ארבה כמוהו" - ווייל "לפניו" איז דאס בכלל ניט געווען בדומה צו דער ארבה אין מצרים (אין כמות, איכות אדער גודל ההיזק וכיו"ב), משא"כ "אחריו" וועט עס יע זיין בדומה לזה בכמות אדער איכות וכיו"ב (נאר דער חילוק איז - אין

---

45) פרש"י ס"פ נח.

מספר המינים, כדלקמן).

דערפאר דארף רש"י באווארענען דעם טעות און איז מפרש, "ואותו שהי' בימי יואל כו', למדנו שהי' כבד משל משה, כי של יואל הי' ע"י מינין הרבה כו', אבל של משה לא הי' אלא של מין אחד, וכמוהו לא הי' ולא יהי'".

ויש לומר עוד, אז דער דיוק פון פרש"י איז פון דעם יתור "ארבה כמוהו", דלכאורה וואלט געווען גענוג אז עס זאל שטיין "ויעל הארבה גו' כבד מאד לפניו לא הי' כן ולאחריו לא יהי' כן". נאר דערפון (פון דעם יתור "ארבה כמוהו") לערנט אפ רש"י אז "אחריו" וועט זיין אן ארבה בדומה צו מכת ארבה במצרים און כבד יותר (און דער שינוי איז נאר אין מספר המינים), אבער ניט ווי די ארבה וואס איז געווען "לפניו".

יג. דער ענין אין די הערות אויפן זהר:

ספירת המלכות אין עבודה - איז דער ענין המעשה [בדוגמא ווי א מלך איז גוזר גזירות של מעשה], ווייל מלכות איז סוף האדם (סוף הספירות), וואס דאס גייט בכללות אויף די ג' לבושי הנפש, ובפרטיות - אויף דער לעצטער לבוש, לבוש המעשה [און אויך אין מחשבה ודיבור - גייט מלכות בעיקר אויף סוף המחשבה וסוף הדיבור, מעשה שבמחשבה ושבדיבור].

בכדי אז מעשה האדם זאל זיין בשלימות, דארף דאס מקבל זיין אלע דריי המשכות, פון בינה, פון תפארת און פון יסוד.

והענין: בינה גייט אויף דעם ענין ההתבוננות בשכל. וואס בכדי אז עס זאל זיין שלימות המעשה, דארף דאס קומען לאחרי ההתבוננות (בינה), וואס בינה איז שרש המדות, "אם הבנים"[46], בינה איז למעלה מהגבלת המדות. און בשעת מעשה האדם קומט בהמשך ולאחרי ההתבוננות, ווערט די מעשה אויך למעלה ממדידה והגבלה של המדות - "כאמה בתה"[47].

עד"ז דארף מעשה אויך מקבל זיין פון תפארת - מדת הרחמים, און דער עיקר ושלימות המדות (קו האמצעי). ד.ה. אז בכדי מעשה זאל זיין בשלימות דארף דער אדם אויך האבן אין דעם א רגש שבלב (מדות),

---

46) תהלים קיג, ט. זח"א ריט, א. ח"ב פד, א. פה, ב. פרדס שער ערה"כ ערך אם הבנים. לקו"ת שמע"צ פח, ד. ובכ"מ. 47) יחזקאל טז, מד. אוה"ת עה"פ (ריש ע' תיב).

אדער עכ"פ – אז אין מעשה האדם זאל מאיר זיין יסוד, בחי' כל[48], דער סיום וסך-הכל פון די מדות, ד.ה. אז אין דער מעשה זאל זיין עכ"פ א רושם פון דער סך-הכל פון די מדות (אויב ניט תפארת, שלימות כל המדות).

און בכדי אז מעשה זאל זיין בשלימות (און ניט "סיהרא בפגימותא") – דארף זי מקבל זיין אלע דריי ענינים, בינה, תפארת און יסוד. משא"כ אויב עס פעלט אין די המשכות ווערט דעמולט א "פגם" אין דער מעשה, "סיהרא בפגימותא", ניט נאר א פגם אין פעולת המעשה (פעולת הסיהרא), נאר אין דער מעשה וסיהרא אליין.

ואע"פ אז ע"פ שולחן ערוך קען מען יוצא זיין מיט קיום המצוות במעשה בלבד – איז דאך אבער דא דער חילוק צווישן בדיעבד און לכתחילה וכו'.

דערפון איז מובן די הוראה פאר יעדער איד, וואס ישראל דומין ללבנה, און נאכמער – מונין ללבנה[49], אז בכדי עס זאל זיין שלימות פון "סיהרא", ובפרט – שלימות המעשה, דארף דארטן זיין די דריי ענינים הנ"ל, בסדר פון מלמטה למעלה: יסוד, א רושם וסך-הכל פון די מדות, תפארת – שלימות המדות, און בינה – הבנה והשגה, שלמעלה מהגבלת המדות.

ויש להאריך בזה, ותן לחכם ויחכם עוד.

יד. אין דעם ערשטן פרק פון היינטיקן שיעור רמב"ם[50] לערנט מען: "צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם לידע את השם ברוך הוא בלבד". און ער ברענגט אויף דעם (וויטער[51]) דעם פסוק "בכל דרכיך דעהו".

שטעלט זיך די "קלאץ קשיא": ס'איז ידוע בכו"כ מקומות אז די תכלית פון אלע ענינים דארף זיין עבודת ה', וכמ"ש[52] "ועבדתם את ה' אלקיכם", ובלשון חז"ל[53] – "אני נבראתי לשמש את קוני". היינט וואס זאגט דער רמב"ם דא אז די תכלית איז ידיעת ה', "לידע את ה'" – וואס עבודת ה' און ידיעת ה' זיינען צוויי באזונדערע ענינים און מצוות?!

דער ענין ווערט נאכמער ניט פארשטאנדיק בשעת מ'לערנט דער רמב"ם אין הל' תשובה:

---

48) לקו"ת עקב טז, ב. ועוד. 49) סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. זח"א רלו, ב. 50) הל' דיעות פ"ג ה"ב. 51) בסוף הפרק. 52) משפטים כג, כה. 53) סוף קידושין.

אין סוף הל' תשובה[54] שרייבט דער רמב"ם אז די תכלית פון עבודת ה' איז - עבודה מתוך אהבה. וואס דאס איז א דריטער ענין ומצוה - ניט עבודת ה', און ניט ידיעת ה' (ווי ער שרייבט אין היינטיקן שיעור), נאר אהבת ה'!

ואדרבה: דער רמב"ם שרייבט "הרבה דעתן ויעבדו מאהבה", אז די תכלית פון ידיעה איז גאר אהבת ה' - איז ווי שטימט דאס מיט דעם וואס ער שרייבט אין הל' דיעות אז די תכלית פון עבודת איז "לידע את השם ברוך הוא בלבד"?!

נאכמער: אפילו בנוגע צו אהבת ה', שרייבט דער אלטער רבי אין תניא[55] אז דאס איז ניט תכלית העבודה, ווייל "אפילו צדיק גמור עובד ה' מיראה ואהבה בתענוגים אעפ"כ אינה בטילה במציאות לגמרי כו'", און דערפאר איז "זה האוהב שהוא יש ולא אפס לית מחשבה דילי' תפיסא בי' כלל כו'", ער איז א "יש מי שאוהב". קומט אויס אז אהבה איז ניט תכלית השלימות פון עבודת ה', ועד"ז איז אויך מובן אז ידיעת ה' איז ניט די תכלית (ווייל דעמולט איז ער אויך א מציאות), נאר די תכלית איז - עבודת ה', זיין אן עבד של ה', אן עבד וואס איז אינגאנצן בטל צום אויבערשטן.

ווערט די שאלה: ווי שרייבט דער רמב"ם אז די תכלית איז "לידע את ה'" (אין הל' דיעות) און אהבת ה' (אין הל' תשובה) - ווען די תכלית איז עבודת ה' צוליב עבודת ה', ווי דער אלטער רבי זאגט אין תניא?

און ס'איז פארשטאנדיק אז מ'קען ניט זאגן אז ס'איז דא א סתירה צווישן דעם רמב"ם און דער אלטער רבי (מ'קען זאגן אז ס'איז דא א הוספה פון איינעם אויף דעם צווייטן, אבער ניט א סתירה ביניהם) - ווי מ'זעט עס אויך פון דעם וואס דער מיטעלער רבי[56] מאטערט זיך (כביכול) צו מתווך זיין צווישן שיטת הבעש"ט[57] בהשגחה פרטית (אז השגחה פרטית איז אויף יעדער פרט פון דצח"ם) מיט שיטת הרמב"ם[58] (אז דאס איז נאר אויפן מין המדבר), ובהם גופא - בבני ישראל, און אפילו לאחרי הביאור שלו, ווייזט אויס אז דער מיטעלער רבי איז ניט צופרידן פון דעם ביאור.

טו. נאך אן ענין וואס דארף האבן ביאור אין דעם שיעור רמב"ם:

בהמשך ההלכה הנ"ל ("צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם

---

54) פ"י ה"ב ואילך. 55) פל"ה. 56) דרך חיים שער התשובה פ"ט (יג, א-ב). וראה כתר שם טוב בהוספות סקי"ט ואילך. וש"נ. וראה לקו"ש ח"ח ע' 278 ואילך. 58) מו"נ ח"ג פי"ז-יח.

לידע את השם ברוך הוא בלבד") ברענגט ער כמה מעשי בני אדם אין וועלכע מ'דארף מכוון זיין לידע את ה', ווי אין זיין פרנסה ואכילה ושתי' ושינה וכו'. און בסיום הענין (בסוף הפרק) איז ער מסיים: "ועל ענין זה צוו חכמים ואמרו וכל מעשיך יהיו לשם שמים, והוא שאמר שלמה בחכמתו בכל דרכיך דעהו".

שטעלט זיך די שאלה:

ס'איז מבואר בכ"מ אז "כל מעשיך יהיו לשם שמים" איז אן אנדער ענין און נידעריקער פון "בכל דרכיך דעהו". "כל מעשיך יהיו לשם שמים" מיינט אז זיינע מעשים (ווי אכילה ושתי' כו') דארף געטאן און געניצט ווערן צוליב קדושה, אבער ניט אז דאס אליין איז "דעהו", משא"כ "בכל דרכיך דעהו" מיינט אז אלע דיינע דרכים זאלן זיין ניט נאר צוליב "דעהו", נאר זיי אליין ווערן "דעהו"[59], זבלשון הרמב"ם הנ"ל: "צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם לידע את השם ברוך הוא".

ועפ"ז איז ניט מובן די הלכות אין רמב"ם, דלכאורה איז לאו רישא סיפא, ולאו סיפא רישא: פריער הויבט ער אן אז "צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו כולם לידע את ה'", דער ענין פון "בכל דרכיך דעהו", אז אין אלע דרכים אליין זאל זיין "דעהו" (און ניט נאר צוליב "דעהו"), און דערנאך רעדט ער לכאורה ווי "מעשיך" (אכילה ושתי' כו') דארף זיין לשם שמים, צוליב קדושה (אבער ניט אז דאס אליין איז "דעהו"), און "כל מעשיך יהיו לשם שמים", און דערנאך איז ער מסיים וויטער מיט "בכל דרכיך דעהו"?!

מ'קען ניט זאגן אז דער רמב"ם רעדט דא טאקע וועגן צוויי באזונדערע זאכן, וועגן "דרכיך דעהו", אז אין די דרכים אליין ווערט "דעהו", און אויך וועגן "מעשיך יהיו לשם שמים", אז זיי זיינען נאר א הכנה צו קדושה, ווי ער רעדט אין דעם פרק שלאחרי זה, אז "הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי עבודת ה' שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה, לפיכך צריך להרחיק האדם עצמו כו'" – ווייל דאס שטימט ניט מיט דער "לשון ברורה"[60] ו"לשון צח"[61] של הרמב"ם בהתחלת הלכה זו אז "צריך האדם שיכוון לבו וכל מעשיו לידע את השם ברוך הוא בלבד", און בסיום הפרק – "בכל דרכיך דעהו", וואס פון דעם לשון איז משמע בפשטות אז ער רעדט דא (אין די הלכות) אז אין די מעשים אליין דארף זיין "דעהו".

---

59) ראה לקו"ש ח"ג ע' 907 ובהערה 37. 60) ל' הרמב"ם בהקדמתו לספרו. 61) ל' הכסף משנה על הקדמת הרמב"ם הנ"ל.

דערפאר דארף מען זאגן, אז דא (אין דעם פרק. משא"כ אין דעם פרק שלאח"ז) איז דער פירוש אין "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (ניט ווי דער פירוש הנ"ל בכ"מ, אז דאס איז נאר א הכנה ("לשם") צו "שמים", נאר) אז אין די מעשים גופא דארף זיין "דעהו".

ולדוגמא: אכילה ושתי' איז ניט נאר א הכנה בכדי האבן א גוף בריא וואס דעמולט קען מען דינען דעם אויבערשטן, נאר אז דערמיט גופא איז מען מקיים מצותו של הקב"ה "ונשמרתם מאד על נפשותיכם"[62]. ועד"ז עסק הפרנסה איז ניט נאר א הכנה צו דערנאך קענען געבן צדקה וכיו"ב, נאר אז דערמיט גופא איז ער מקיים ציווי ה' "לא תהו בראה לשבת יצרה"[63], און דער עולם זאל ניט זיין שמם (ווי דער רמב"ם שרייבט פריער אין דעם פרק).

עס בלייבט נאך אבער ניט פארשטאנדיק כנ"ל: די תכלית פון עבודה איז - צוליב עבודת ה' (לשם שמים), ביטול לה' - איז וואס איז דער פירוש אין דעם וואס דער רמב"ם שרייבט דא אין הל' דיעות אז די תכלית איז "לידע את השם ברוך הוא", און אין הל' תשובה אז די תכלית איז אהבת ה'?

טז. ויה"ר אז מ'זאל זיך מתעמק זיין בדברי הרמב"ם, און מאכן א בירור אין די ענינים.

[ובפרט אז מ'האט ערשט מסיים געווען דעם רמב"ם, און בקשר עם זה - געמאכט חגיגות הסיום בכמה מקומות, ווי מ'האט אויך פריער צוגעשטעלט משקה (א דבר המשמח) פאר חגיגות בקשר עם סיום הרמב"ם. ע"ד ווי קודם הלימוד עצמו דארף זיין די פתיחה במילתא דבדיחותא[64] (א דבר המשמח)].

ביז מ'וועט קומען צו דעם זמן ווען הקיצו ורננו שוכני עפר און דער רמב"ם בתוכם, און מ'וועט קענען גיין און פרעגן בא דעם רמב"ם אליין, און ס'איז אויך מעגלעך אז דער רמב"ם זאל זאגן "בוא אני ואתה" און מ'וועט גיין פרעגן בא משה בן עמרם, דער נשיא הראשון, און זיך מפלפל זיין בזה מיט אים.

ע"ד דער סיפור (וואס ברענגט זיך אין סדר הדורות[65]) בנוגע צו די שקו"ט פון דעם ר"ת און משה ווענן תפילין דרש"י ודר"ת. וע"ד הידוע בנוגע צו מאמרי חסידות פון רבותינו נשיאינו (כולל - דער בעל ההילולא, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו), אז בשעת דער רבי זאגט א מאמר איז דאס מפי השכינה, און דערנאך האט מען זיך

---

62) ואתחנן ד, טו. 63) ישעי' מה, יח. 64) פסחים קיז, א (לפי גירסת הר"ח). 65) שנת ד"א תתקל.

מיט אים מפלפל געווען בזה, ווייל לאחרי וואס "וירד משה" מהר סיני, דעמולט קען מען זיך מפלפל זיין בזה בשכל האדם כו'.

ביז אז מ'וועט דעמולט מקבל זיין פון דעם אמת'ן בעל המאמר ובעל התורה - דער אויבערשטער אליין, מלך מלכי המלכים הקב"ה, כנ"ל אז עס וועט זיין "לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות מוריך", און "כולם ידעו אותי".

און פון אויבערשטן איז מען אויך מקבל כל טוב, בטוב הנראה והנגלה, בני חיי ומזוני רויחי ובכולם רויחי, און אלע ברכות מיט אלע אותיות פון אל"ף בי"ת,

ותיכף ומיד ממש.

* * *

יז. דובר כאן ע"ד ההכנות (מפקחין על צרכי ציבור בשבת[66]) ליום ההילולא דיו"ד שבט - נכלל בשיחה המוגהת הנ"ל. ובהמשך לזה אמר]:

וכאמור לעיל, וויבאלד אז דער בעל ההילולא איז נשיא דורנו, "לב כל קהל ישראל" פון דעם דור, איז דער יום ההילולא נוגע צו יעדערן. דערפאר זאלן די וואס הערן די איצטיקע רייד דאס איבערגעבן צו אלע אידן, צו די וואס פילן אז ס'איז זיי נוגע, און צו די וואס פילן ניט אז ס'איז זיי נוגע - איז דאס זיי נאכמער נוגע, ווייל זיי זיינען אפילו ניט מרגיש אז דאס איז זיי נוגע...

יח. און די הוספה אין גיין "בדרכיו" פון דעם בעל ההילולא - דארף בשנה זו זיין דורכגענומען מיט דעם ענין פון "הקהל" און "תשמח", ווי דערמאנט פריער.

און אע"פ אס מ'האט וועגן דעם דערמאנט נאר בנקודה ובקיצור - האט מען וועגן דעם שוין גערעדט כמ"פ באריכה, במילא דארף מען נאכאמאל ניט רעדן וועגן דעם.

אזוי ווי דאס איז בנוגע צו א ריבוי ענינים, אנהויבנדיק פון דעם ענין פון אהבת ישראל, "כלל גדול בתורה"[67], דארף מען ניט יעדן מאל רעדן וועגן דעם באריכה, ווארום מ'קען אריינקוקן וועגן דעם באריכה בכמה וכמה מקומות, אין די שיחות ומכתבים פון דעם בעל ההילולא, ביז אין שולחן ערוך פון בית יוסף וכו'.

ובפרט אז בשנה זו איז 500 יאר פון זיין יום הולדת (כמדובר

---

66) ראה שבת קנ, א. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סש"ו ס"ו (סי"ב). 67) תו"כ קדושים יט, יח.

כמ"פ), איז דאך מובן אז ווי גרויס ס'איז געווען דער שטורעם פון דעם בית יוסף אין אלע פינף הונדערט יאר ביז דעם יאר, דארף עס זיין נאך גרעסער בשנה זו ווען עס ווערט 500 יאר להולדתו.

וכמובן, אז מ'דארף ניט מאריך זיין וועגן דעם שטורעם און גדלות פון בית יוסף, ס'איז מובן מעצמו פון דעם וואס ער האט מחבר געווען דעם שולחן ערוך וואס איז אנגענומען געווארן בכל תפוצות ישראל וכו'.

נוסף להידוע אז ער איז געווען איינער פון פיר אדער פינף מענטשן וועלכע האבן באקומען סמיכה איש מפי איש פון (מהר"י בי רב האט אים סומך געווען[68] [וכמדומה אז אזוי איז אויך געווען בנוגע צו ר' חיים וויטאל[69]]. וכידוע די שקו"ט בזה[70], און דברי הרמב"ם[71] אז "נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל כו'".

- מובן ופשוט אז מ'מיינט דא ניט פסק'נען לויט די דיעות אז סמיכה איז שייך בזמן הזה, מ'דערמאנט עס נאר בכדי ארויסברענגען די גדלות פון דעם בית יוסף, אז ער איז געווען פון די איינציקע (פיר אדער פינף) וועלכע האבן באקומען סמיכה - בכדי נאכמער צוגעבן אין דעם שטורעם פון 500 יאר פון זיין יום הולדת.

ועד"ז איז שנה זו אויך 175 נאר פון דער הסתלקות פון דעם אלטן רבי'ן, כנ"ל.

ויה"ר אז מ'זאל דאס אויסנוצן אויף נאכמער מוסיף זיין בלימוד התורה, מתוך מנוחה והרחבה, ווארום דער אויבערשטער בענטשט יעדער איד מיט בני חיי ומזוני רויחי ובכולם רויחי, בטוב הנראה והנגלה.

ביז דער עיקר כל העיקרים - גאולה האמיתית והשלימה,

והקיצו ורננו שוכני עפר, און דער בית יוסף און דער אלטער רבי בתוכם, צוזאמען מיט דעם בעל ההילולא פון יו"ד שבט, ומשה ואהרן עמהם,

און צוזאמען מיט זיי - אלע אידן פון דעם דור, נשמות

---

68) סדר הדורות ה"א רחצ. 69) ראה שם הגדולים להחיד"א מערכת גדולים ערך מהר"מ אלשקר. 70) ראה בארוכה תו"ש חט"ו מילואים בסופם. וש"נ. וראה שיחות ער"ה, ש"פ בראשית (ב) וש"פ נח תשמ"ה. 71) הל' סנהדרין פ"ד הי"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

בגופים, כמדובר לעיל, אז מ'קען יוצא זיין דעם "אל עפר תשוב" בעבודת רוחנית - דורך עבודת הביטול, וואס איז העכער פאר עבודת ה' צוליב "לידע את ה' ברוך הוא" אדער צוליב אהבת ה', וואס דעמולט איז ער נאך א "יש מי שאוהב" (כנ"ל),

און מ'גייט אלע צוזאמען בשירה וזמרה, שירה העשירית, "בנעריו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", "קהל גדול ישובו הנה", וכספם וזהבם אתם[72] - לארצנו הקדושה, וירחיב ה' אלקיך את גבולך,

ובאופן פון "תשמח" (תי"ו חרוקה) און "תשמח" (תי"ו בשוא), במהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להש"צ שי' לנגן "יה"ר כו' שיבנה ביהמ"ק כו'".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן יכער מאכן א ברכה אחרונה.

------ * ------

---

72) ישעי' ס, ט.

לזכות

הילד זלמן ניסן שי'

לאורך ימים ושנים טובות

לרגל הכנסו לבריתו של א"א ע"ה

ביום ד' ר"ח שבט תהא שנת חירות משיח, תשמח והקהל

נדפס ע"י

הרה"ת ר' ברוך וזוגתו מרת קריינדל ומשפחתם שיחיו

טרעפלער

הכתובת להשיג ה"הנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-984887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

שיחת

ש"פ בשלח, י"א שבט

ה'תשמ"ח



הנחת התי' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

בס"ד. שיחת ש"פ בשלח, י"א שבט ה'תשמ"ח. הנחת הת' בלתי מוגה

השלמות לשיחות הראשונות

[בענין אמירת שירה גם ע"י עוברין שבמעי אמן]:

א. וואס דאס ווייזט אויף תכלית ההתאחדות פון בני ישראל, אז אפילו אזא וואס איז אן עובר, וברוחניות – גלות (הנמשל לעיבור), ווערט נתאחד און זאגט שירה צוזאמען מיט משה רבינו ובני ישראל. [ולהעיר אז אן עובר במעי אמו מלמדין אותו כל התורה כולה ונר דלוק על ראשו כו'[1]].

[און ווי מ'געפינט אמאל אז אן עובר ווערט גערעכנט צווישן בני ישראל, ווי דאס איז געווען בא יוכבד, אז זי ווערט גערעכנט צווישן "כל הנפש גו' הבאה מצרימה שבעים"[2] כאטש זי איז געווען אן עובר ו"נולדה[3] בין החומות בכניסתן לעיר שנאמר[4] אשר ילדה אותה ללוי במצרים, לידתה במצרים כו'".

ועד"ז זעט מען אויך אז שבט לוי, "לגיון של מלך"[5], "נמנה מן הבטן"[6] (און דאס וואס מ'דארף ווארט א חודש – איז בכדי מוציא זיין פון א ספק כו'[6]].

ביז אז די שירה פון אידן (אויך פון די עוברין), וואס איז די שלימות פון קרי"ס, ווערט די הכנה צו כניסת ארץ ישראל, און דאס פועל'ט אויך אויף אוה"ע – "תפול עליהם אימתה ופחד"[7], ביז "נמוגו כל יושבי כנען"[8].

ב. תורת חיים איז א הוראה בחיים, און התורה היא נצחית[9], נצחית אויך אלס הוראה (וואס דערפון איז אויך מובן אז יעדערער האט די כחות צו מקיים זיין די הוראות, ווארום "איני מבקש כו' אלא לפי כחן"[10], צוזאמען מיט די הוראות און נאך פאר די הוראות – גיט דער אויבערשטער די כחות זיי צו מקיים זיין).

ועד"ז איז אויך בנוגע דער ענין פון שירת הים אין תורה – אז דאס איז א הוראה בכל זמן וזמן.

ובנוגע לענינינו איז דערפון די הוראה אין דער התוועדות, וואס איז פארבונדן מיטן נשיא הדור, וועלכער איז מאחד אלע אידן – אז אין דער התוועדות שטייען בהתאחדות אנשים נשים [טאקע די אנשים אין עזרת אנשים און די נשים אין עזרת נשים, אבער צוזאמען בהתאחדות אין די זעלבע התוועדות] וטף, און אויך עוברין שבמעי אמן (וואס זיינען דא בא דער התוועדות).

---

1) נדה ל, ב. 2) ויגש מו, כז. וראה שמות א, ה. 3) פרש"י ויגש שם, טו. 4) פינחס כו, נט. 5) פרש"י במדבר א, מט. 6) פרש"י שם ג, טו. מתנחומא במדבר טז. 7) פרשתנו טו, טז. 8) שם, טו. 9) תניא רפי"ז. 10) במדב"ר פי"ב, ג.

און דערפון דארף יעדער איד ארויסנעמען א הוראה במעשה בפועל – בנוגע צו א הוספה באהבת ואחדות ישראל.

[סיום השיחה]:

ג. ויה"ר אז בקרוב ממש זאל זיין "הקיצו ורננו שוכני עפר"[11], ניט נאר "הקיצו" נאר אויך "ורננו", רינה ושירה, עם כל הפירושים שבזה,

און דער בעל ההילולא נשיא דורנו בתוכם, צוזאמען מיט אלע אידן נשמות בגופים, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[12], און נשיא דורנו בראשנו – ווארום ער איז כולל ומאחד כל אנשי הדור, און ער האט צוגעשטעלט תלמידיו ותלמידי תלמידיו וואס גייען בדרכיו ונלכה באורחותיו באופן פון "נצח סלה ועד"[13], און ער גיט זיי די כחות צו טאן די עבודה – איז פשוט אז ער גייט בראשנו.

וכספם וזהבם אתם[14], גייט מען לארצנו הקדושה, ובמהרה בימינו ממש.

* * *

[בענין שכאשר שני יהודים נפגשים יחדיו, עליהם להשתדל שפגישתם תביא תועלת וטובה ליהודי שני]:

ד. און דער גודל ההכרח צו העלפן א צווייטן אידן איז פארשטאנדיק בפשטות. ובפרט אז יעדער איד איז ווי א בן מלך, און אים קומט מער ווי "סעודת שלמה בשעתו", כפס"ד המשנה[15]. וכפתגם פון דעם בעל ההילולא[16] אז יעדער איד איז ווי אן "איידעם אויף קעסט", וחתנו כבנו[17] – "בנים אתם לה' אלקיכם"[18], במילא איז פארשטאנדיק אז אפילו א טירחא הכי קלה איז מער וויפל ער דארף טאן, און בשעת מ'זאגט אים אז ער דארף זיך א ביסל מטריח זיין, קען ער שרייען צום "שווער": כ'בין דאך בא דיר אויף קעסט – דארפסטו מיר אלץ צושטעלן!

נאר דערצו וויל דער אויבערשטער אז דערביי זאל אויך זיין עפעס אן ענין של עבודה (בכדי עס זאל ניט זיין קיין נהמא דכסופא[19]).

---

11) ישעי' כו, יט. 12) בא י, ט. 13) ל' אדה"ז באגה"ק סכ"ז (קמו, א). 14) ישעי' ס, ט. 15) ב"מ רפ"ז. 16) ראה לקו"ד ע' 20. 17) ב"ר פפ"ד, יט. תנחומא (באבער) וישב י. וראה פרש"י ד"ה נפק - שבת כג, ב. 18) ראה יד, א. 19) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג.

הנחת הת' בלתי מוגה

דערפון האט מען די הוראה בפועל: שטייענדיק אין דער התוועדות בקשר מיט דעם יום ההילולא – דארף יעדערער אנגעמען החלטות טובות אז פון דער התוועדות זאל ארויסקומען א טובה פאר א דריטער איד און א פערטער איד א.א.וו.

און דורך דער החלטה עצמה באקומט מען שוין גלייך ובדרך ממילא דעם שכר[20] באופן פון סיבה ומסובב [כידוע די צוויי דיעות[21] וואס ברענגען זיך אויך אין חסידות[22] בנוגע צו שכר, צי דאס איז בדרך סגולה אדער בדרך הטבע. וע"פ הדיעה אז דאס איז בדרך הטבע איז פארשטאנדיק פארוואס מ'קאכט זיך אזוי וועגן די יעודים ושכר שבתורה, דלכאורה איז דאס עבודה שלא לשמה? נאר וויבאלד אז דער שכר איז א תוצאה מוכרחת פון דער עבודה מצד טבע הדברים – איז בשעת מ'טוט די עבודה קומט בדרך ממילא די שכר],

ביז צו תכלית שלימות השכר – די גאולה האמיתית והשלימה, ושירה העשירית לעתיד לבוא, "השירה הזאת"[23], בתכלית הגילוי, מראה באצבעו ואומר זה וזאת[24] – מ'זעט אז אָט דאָ איז די גאולה, אָט דאָ איז משיח צדקנו, אָט דאָ איז נשיא דורנו,

און מ'האט דעם ביהמ"ק השלישי, ותיכף ומיד ממש – וואָרום דער ביהמ"ק איז בנוי ומשוכלל למעלה און דאס קען יורד זיין מיד[25] (כמדובר כמ"פ), אין דעם שבת ממש, תיכף ומיד ממש.

* * *

ה. מאמר (כעין שיחה) ד"ה באתי לגני.

* * *

ו. [הדרן על מסכת שבת – הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א ונכלל בהשיחה שנדפסה לעיל (ס"ח)].

* * *

ז. אין א התוועדות פון שבת איז אויך רגיל צו רעדן אן ענין אין פרש"י בפרשתנו, אן ענין אין די הערות פון טאטן אויפן זהר דפרשתנו און אן ענין אין היינטיקן שיעור רמב"ם.

בנוגע צו פרש"י האט מעורר געווען אויף דעם ערשטן פרש"י

---

20) ראה קידושין מ, א. 21) ראה של"ה יב, א ואילך. 22) ראה לקו"ש חט"ו ע' 311 ואילך. וש"נ. 23) מכילתא עה"פ פרשתנו טו, א. וראה הערה 53 בשיחה המוגהת. 24) ראה פרש"י פרשתנו טו, ב. 25) ראה פרש"י סוכה מא, סע"א.

בפרשתנו וואו רש"י איז מעתיק פון פסוק די ווערטער "ויהי בשלח פרעה וגו' ולא נחם" און איז מפרש: "ולא נהגם, כמו לך נחה את העם[26], בהתהלכך תנחה אותך"[27].

און מ'האט געפרעגט: פארוואס דארף רש"י ברענגען צוויי ראיות אז "נחם" מיינט "נהגם"? און פארוואס ברענגט ער א ראי' פון ספר משלי אין כתובים און ניט פון א פאר פסוקים ווייטער אין די זעלבע פרשה (בשלח) - "לנחותם הדרך"[28]?

אויך: וויבאלד אז רש"י איז מפרש נאר די ווערטער "ולא נחם" פארוואס איז ער מעתיק אין דעם דיבור המתחיל אויך "ויהי בשלח פרעה וגו'".

מ'האט געוואלט ענטפערן אז "ויהי בשלח פרעה" איז רש"י מעתיק ניט מצד זיין פירוש, נאר בכדי אנצייכענען תחלת הסדרה (ווי ער טוט עס בכ"מ). מ'קען אבער אזוי ניט ענטפערן - ווייל לויט דעם האט ער ניט געדארפט שרייבן "וגו'". ועוד: עס זיינען פאראן גירסאות בפרש"י וואו עס שטייט ניט "וגו'" - אבער (נוסף לזה וואס דער שואל האט מעתיק געווען די גירסא בפרש"י מיטן ווארט "וגו'", איז) אויך לויט דער גירסא האט רש"י געדארפט נאר מעתיק זיין "ויהי בשלח" (אן דעם ווארט "פרעה") אויב ער מיינט דערמיט אנצייכענען תחלת הסדרה.

ח. כרגיל פרעגט מען נאר די אויבנאויפיקע שאלות. מ'האט אבער געבעטן כמ"פ אז מ'זאל זיך משתדל זיין מער צו מעיין זיין אין דברי רש"י און ארויסבאקומען אויך זאכן וואס זיינען ניט אזוי אויבנאויפיק.

דערביי איז אויך געווען דער ענין פון "קנאת סופרים תרבה חכמה"[29], און בשעת מ'האט געהערט אז מ'שטעלט זיך אויף דער פרש"י - האט מען מעורר געווען אז מ'האט וועגן דעם פרש"י שוין אמאל גערעדט[30].

אבער כמדובר כמ"פ, מ'פארגעסט אז דער עיקר פון פרש"י איז פשוטו של מקרא, ווי רש"י גיט אליין ארויס דעם כלל (און נאך בלשון של שלילה) אז "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא"[31], און פשוטו של מקרא פאר א בן חמש למקרא, וואס לערנט איצטער דעם ערשטן מאל חומש.

---

26) תשא לב, לד. 27) משלי ו, כב. 28) יג, כא. 29) ב"ב כא, א. כב, ריש ע"א. 30) שיחת ש"פ בשלח, י"ג שבט ה'תשכ"ה ס"ב ואילך. 31) בראשית ג, ח. ועוד. וראה לקו"ש ח"ה בהקדמה.

הנחת הת' בלתי מוגה

אין פרש"י זיינען אויך פאראן ענינים של סוד ורמז ודרוש והלכה, און פשט פאר אזא וואס איז עלטער פאר בן חמש - אבער לכל לראש איז פרש"י פשוטו של מקרא פאר א בן חמש למקרא.

און דוקא בנוגע דעם חלק אין פרש"י - זיינען כמעט ניטא אזוינע וואס פארנעמען זיך דערמיט.

עס זיינען פאראן כמה מפרשי רש"י, מזרחי, גור ארי' (פון מהר"ל מפראג), ביז דער שפתי חכמים (וואס איז אויך געדרוקט אין חומשים וואו עס זיינען ניט געדרוקט קיינע אנדערע מפרשים) - אבער זיי פארנעמען זיך בעיקר מיט מתווך זיין פרש"י מיט גמרא והלכה, ועד"ז דער רמב"ן וכו' וואס איז מפרש פרש"י בכ"מ;

ועד"ז רוב המלמדים ולומדי פרש"י וכו' - ווען מ'פרעגט זיי פשט אין רש"י, זאגן זיי, לפלא, לכל לראש - א פירוש ע"ד הסוד, ע"ד הדרוש וההלכה וכיו"ב, און אפילו ווען מ'פרעגט זיי פשט, ברענגען זיי פון דעם וואס שטייט אין גמרא וכו', אע"פ וואס דאס איז ניט שייך צו דרך הפשט פאר א בן חמש למקרא וועלכע האט ניט געלערנט קיין גמרא!

ועד"ז איז אויך בנוגע צו דעם ביאור וואס מ'האט אמאל גערעדט אין דעם פרש"י בריש פרשתנו: דאס איז א ביאור פאר א בן עשר למשנה אדער בן חמש עשרה לגמרא, אדער לחידודי - וואס מ'האט דעמולט אויפגעטאן בכדי באווייזן אז דער פרש"י איז מובן אויך אין די אופני הלימוד; אבער דאס איז ניט קיין ביאור ע"ד הפשט פאר א בן חמש למקרא וואס לערנט אפילו דעם צווייטן מאל חומש, עאכו"כ אויב דאס איז דער ערשטער מאל וואס ער לערנט חומש!

און אויב מ'וויל האבן א ראי' אויף דעם - קען מען אליין אויספרואוון און צוגיין צו א בן חמש למקרא און אים זאגן דער ביאור וואס מ'האט גערעדט (און ס'איז שוין געדרוקט[32]), און מ'וועט זען אז ניט נאר וואס ער פארשטייט עס ניט, נאר ער האט קיין אנונג ניט אין די ענינים וואס רעדן זיך דארט!

עפ"ז ווערט די שאלה לאידך גיסא: וויבאלד אז דער ביאור דעמולט איז ניט אויסגעהאלטן ע"ד הפשט - פארוואס האט קיינער מיט ניט אפגעפרעגט און מיר מעורר געווען וועגן דעם?!

ט. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר - איז מען זיך רגיל מבאר זיין א הוראה אין עבודת ה' פון די הערות, וואס דער טאטע איז ניט מבאר.

---

32) שיחות קודש תשכ"ה ע' 340 ואילך.

ועד"ז אויך אין דעם שיעור היומי ברמב"ם - ארויסנעמען אן ענין אין "לתקן הדיעות וליישר כל המעשים"[33].

וכפי שיתבאר לקמן.

י. עס זיינען פאראן די וועלכע האבן צוגעשטעלט ידיעות אז זיי וועלן מאכן א סיום בספר הרמב"ם, אדער אין אן אנדער ספר, אדער א פתיחה פון א בית תורה, תפלה וגמילות חסדים, און זיי ווילן מאכן די התחלה דא אין דעם בית הכנסת ובית המדרש.

זאלן זיי איצטער ארויפגיין און מכריז זיין וועגן וואס עס רעדט זיך און מזמין זיין די מסובים כאן, און וואס מער משתתפים עס וועלן זיין - אלץ בעסער, באופן פון "ברב עם הדרת מלך"[34].

און אויך מאכן א התחלה איצטער - דורך אליין זאגן און טיילן צו אנדערע "לחיים ולברכה", אדער "לחיים ולשלום" (ווי אנדערע זאגן, נהרא נהרא ופשטי'[35]).

און דער עיקר - אז עס זאל זיין לחיים ולברכה על כל השנה כולה, ביז מ'קומט צו דער שמחה המיוחדת והעיקרית והכי פנימית - בביאת גואל צדק, ביאת משיח צדקנו, וואס דעמולט וועט זיין "ושמחת עולם על ראשם"[36], בגאולה האמיתית והשלימה.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות כו' - התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן "והריקותי לכם ברכה"].

* * *

יא. בפרש"י פרשתנו האט מען מעורר געווען אויף נאך אן ענין: בסיום הפרשה שטייט[37] "וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים". האט מען געפרעגט: וויבאלד אז די אידן האבן גערעדט נאר מיט משה רבינו - פארוואס שטייט "תנו" לשון רבים?

די קשיא פרעגט דער אבן עזרא און ער פארענטפערט, אז "למשה ואהרן מדברים כו', כי משה לא דיבר עם ישראל רק ע"י אהרן". אבער דער תירוץ איז ניט מספיק ע"ד הפשט - ווייל: (א) מה-דאך אז דער אבן עזרא דארף דאס באווארענען, האט עס רש"י (וואס איז מפרש דעם ענין פאר א בן חמש למקרא) זיכער דאס געדארפט באווארענען. מ'קען דאך ניט זאגן אז רש"י פארלאזט זיך אויף דעם אבן עזרא אז דער בן חמש וועט עס דארפן לערנען [מ'קען זאגן אז דער אבן עזרא אדער אנדערע מפרשים פארלאזן זיך אויף

---

33) רמב"ם סוף הל' תמורה. 34) משלי יד, כח. 35) חולין יח, ב. נז, א. 37) ישעי' לה, י. נא, יא.

רש״י, אבער ניט פארקערט]. (ב) אויב אזוי - האט אין פסוק געדארפט שטיין ״וירב העם עם משה ואהרן״.

מ׳קען ניט ענטפערן אז דער בן חמש האט שוין געלערנט פריער אז ״משה דיבר עם ישראל רק ע״י אהרן״ (בלשון הראב״ע) - ווייל נוסף לזה וואס דאס איז א דוחק, זעט מען אז ווייטער שטייט[38] אז אידן האבן געזאגט צו משה ״למה זה העליתנו ממצרים״, ״העליתנו״ לשון יחיד (צו משה אליין).

יב. איז דער ביאור בזה:

דער בן חמש האט שוין פריער געלערנט[39] ״לפי שהגין היאור על משה כשנשלך לתוכו לפיכך לא לקה על ידו כו׳ ולקה על ידי אהרן״.

ומובן אז דער פירוש אין דעם איז ניט דוקא אז די מי היאור קענען ניט נלקה ווערן ע״י משה, נאר מים בכלל* - ווייל דער יאור איז כולל מה שבתוכו, הן מים הן ברואיו (צפרדעים), ובפרט אז מים שביאור (ומנהר) קומען דוקא ממקום אחר (נוסף לזה וואס עס האט קיין ארט ניט זאגן אז די כוונה (אין ״לפי שהגין היאור כו׳״) איז דוקא בנוגע צו די מי היאור אלס ע״ז של מצרים, דאדרבה - די גאנצע כוונה פון די מכות איז געווען צו צוברעכן די ע״ז של מצרים).

נאכמער: משה איז אנגערופן געווארן (כל ימיו) על שם ״מן המים״[40] (און ניט היאור) - איז דערפון מוכרח אז מים בכלל האבן ניט געקענט נלקה ווערן ע״י משה.

און וויבאלד אז נתינת המים לבני ישראל במדבר האט געדארפט זיין דורך ברענגען די מים ממקום אחר [און ניט דורך א בריאה חדשה של מים, ווייל נוסף לזה וואס לא עביד קוב״ה ניסא למגנא[41], ווי דער בן חמש למקרא ווייסט ע״ד הפשט אז א נס מאכט מען נאר בלית ברירה און מיט א כוונה מסויימת (ווי די מכות וואס זיינען געווען בכדי צוברעכן פרעה, וכיו״ב) - לייגט זיך ניט אז די אידן וועלן בעטן פון משה׳ן אז ער זאל זיי געבן מים באופן מסויים דוקא], וואס ביחס צו די מים איז דאס בדוגמת דער ענין פון הלקאה, ווייל מ׳דארף עוקר וגורע זיין מים ממקומם און זיי ברענגען

---

*) ומה שרש״י סותם ״שהגין היאור״, כי הגינו המים שבם דהתיבה, והסוף שעל היאור שהעלימה התיבה.

---

38) שם, ג. 39) פרש״י ז, יט. 40) שמות ב, י. 41) ראה דרשות הר״ן דרוש ח. וראה שבת נג, ב. ועוד.

למקום אחר – דעריבער האבן די אידן ניט געבעטן מים גלייך פון משה'ן (ווייל ער קען ניט "לוקה" זיין די מים שהגינו עליו). דערפאר האבן זיי געזאגט "תנו לנו מים", בכדי געבן משה די ברירה אז ער זאל צו זיך מצרף זיין אהרן, אזוי ווי בא הלקאת היאור.

משא"כ "למה העליתנו" (לשון יחיד) האבן זיי געזאגט און געמיינט משה אליין, ווייל ער איז געווען דער גואל וואס האט זיי ארויסגענומען פון מצרים.

יג. דער ביאור אין פרש"י בריש הפרשה:

רש"י איז מעתיק די ווערטער "ויהי בשלח פרעה וגו'" ווייל דאס איז נוגע צו זיין עצם פירוש:

"ויהי בשלח פרעה את העם" איז בפשטות מדגיש אז ניט נאר וואס פרעה האט ארויסגעלאזט אידן פון מצרים (אבער זייער הליכה איז געווען מצד עצמם), נאר אז ער האט זיי געשיקט, ד.ה. אז זייער הליכה איז געווען על ידי (ובכח) פרעה (אזוי ווי עס שטייט אויך פריער[42] "ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו").

לפי"ז ווערט די שאלה פארוואס עס שטייט דערנאך "ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים גו'" – דלכאורה: וויבאלד אז די הליכה פון בני ישראל איז געווען ע"י פרעה ("בשלח פרעה"), איז וואס גיט צו אז מ'דארף אנקומען צו "נחם אלקים". ובסגנון אחר: לכאורה זיינען די ווערטער "נחם אלקים" איבעריק, און ס'האט געדארפט שטיין "ויהי בשלח פרעה את העם ולא דרך ארץ פלשתים גו'"?

דערפון גופא וואס עס שטייט אויך "נחם אלקים" איז מוכח, אז דערביי איז געווען נאך אן ענין אין הליכת בנ"י בנוסף צו זייער הליכה ע"י פרעה ("בשלח פרעה").

און דאס איז רש"י מפרש, אז "ולא נחם" מיינט "ולא נהגם": דערביי זיינען געווען צוויי ענינים: (א) "בשלח פרעה", וואס דאס קען זיין (און איז געווען) אן א סדר והנהגה מיוחדת, נאר דער עיקר איז – אז זיי זאלן ארויסגיין פון מצרים, אבער דערנאך איז פרעה'ן ניט נוגע צי דאס איז "דרך ארץ פלשתים" אדער ניט. (ב) "נחם אלקים", וואס דאס איז געווען א הליכה דוקא באופן פון "נהגם", א הנהגה מסודרת, ניט "דרך ארץ פלשתים".

ועפ"ז וועט מען אויך פארשטיין די צוויי ראיות וואס רש"י ברענגט:

---

42) ס"פ שמות.

הנחת הת' בלתי מוגה

אויף דעם אז "נחם" מיינט "נהגם" ברענגט רש"י די ראי' פון "לך נחה את העם", וואס דער אויבערשטער האט געזאגט משה רבינו נאכן חטא העגל, אז ער זאל גיין אנפירן (להתנהג) מיטן עם, און זיי אנווייזן ווי זייער הנהגה זאל זיין.

רש"י דארף אבער אויך האבן א ראי' אז "נחם" ("נהגם") קומט בענין ההליכה. דערפאר ברענגט ער אויך די צווייטע ראי' פון "בהתהלכך תנחה אותך", אז אין הליכה גופא איז פאראן דער אופן פון "תנחה אותך".

די צווייטע ראי' אליין איז אבער ניט מספיק, ווייל דעמולט וואלט מען געקענט לערנען אז "תנחה" (הנהגה) איז דוקא דארט וואו עס שטייט בפירוש דער לשון (און וואו ס'איז דא דער ענין) ההליכה. דערפאר ברענגט רש"י אויך דעם ערשטן פסוק, וואס פון אים איז א ראי' אז "נחם" עצמו מיינט "נהגם" אפילו ווען עס שטייט ניט בפירוש לשון הליכה, ווי אין אונזער פסוק "ויהי בשלח פרעה" (און עס שטייט ניט לשון הליכה בפירוש).

יד. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר שטעלט ער זיך[43] אויף דברי הזהר[44] עה"פ[45] "אשרי משכיל אל דל, כמה תקיפא אגרא דמסכני קמי' קב"ה כו'", און דער זהר איז מאריך אין דעם גודל הענין פון העלפן אן עני.

דערפון האט מען א לימוד נפלא - ובהקדים:

די מציאות פון אן עני קומט ניט מצד רצון האדם, ועאכו"כ אז דער מענטש בעט דאס ניט אויף זיך, ואדרבה - מ'טאר גאר ניט וועלן און מתפלל זיין אויף עניות, ווי פארשטאנדיק פון דעם שיעור רמב"ם פון לעצטן שבת[46], אז א מענטש טאר זיך ניט פורש זיין און מצער זיין יותר מדאי, און אויב "לא ילבוש מלבוש נאה אלא השק והצמר הקשה כו'" - "זה דרך רעה היא ואסור לילך בה כו', לא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד כו', כך אמרו חכמים לא דייך מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים כו' אל[47] תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם".

נאר די מציאות פון עניות קומט אלס אן עונש מלמעלה, אז ווײבאלד ס'איז ניט געווען "בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו"[48], איז ניט פאראן שלימות אין "ונתתי גשמיכם בעתם גו'"[49].

---

43) לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' סב ואילך. 44) זח"ב סא, סע"א. 45) תהלים מא, ב. 46) הל' דעות פ"ג. 47) קהלת ז, טז. 48) ר"פ בחוקותי. 49) שם כו, ד.

לויט דעם קען ביי איינעם איינפאלן א סברא: וויבאלד אז דער אויבערשטער האט יענעם מעניש געוועז און דערפאר איז יענער אן עני (מסכני) - איז ווי קומט ער זיך אריינמישן אין די ענינים של הקב"ה און יענעם העלפן?! וע"ד שאלת טורנסרופוס הרשע לרבי עקיבא[50] "אם אלקיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסן"?

אויף דעם קומט דעם לימוד פון זהר, אז ניט נאר וואס מ'דארף העלפן דעם עני, נאר אדרבה - "אשרי משכיל אל דל", מצד דעם וואס דער עני איז טייער באם אויבערשטן, כמבואר בארוכה אין זהר און אין די הערות פון טאטן.

טו. ועד"ז איז אויך דער לימוד בנוגע צו אן עני ברוחניות (אין[51] עני אלא בדעת), ואת"ל איז דאס במכ"ש וק"ו - ווייל בנוגע אן עני בגשמיות קען מען זאגן אז ס'איז ניט קיין הכרח אז דאס איז געקומען אלס עונש, ווייל לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא[52], משא"כ בנוגע אן עני ברוחניות (בדעת) איז תלוי אין דער עבודה פון דעם מענטשן, ווי דער כלל אין חז"ל[53] אז "יגעתי ולא מצאתי אל תאמין", ד.ה. אז אפילו אין אמונה האט עס קיין ארט ניט [ע"ד ווי אפילו אין א חלום קען ניט זיין א פילא בקופא דמחטא[54]],

במילא קען מען מיינען, פארוואס זאל מען זיך פארנעמען מיט אזא מענטש וואס איז אן עני ברוחניות (עני בדעת), אן עני אין אידישקייט, און אים מסביר זיין דער ענין פון עשירות ברוחניות, בכדי ער זאל וועלן שטייגן און ווערן אויס עני ברוחניות און ווערן ע"ד הממוצע, אדער אן עשיר ברוחניות?

אויף דעם האט מען דעם לימוד פון זהר, אז אדרבה - "אשרי משכיל אל דל", כנ"ל.

טז. וואס דאס קומט אויך בהמשך להמדובר לעיל[55] וועגן די הוראה פון דעם בעל ההילולא, אז ווען צוויי אידן טרעפן זיך דארפן זיי זען אז דערפון זאל ארויסקומען א טובה פאר א דריטן, סיי א טובה בגשמיות, און דערנאך אויך א טובה ברוחניות, ואדרבה - דאס איז גאר דער עיקר.

ווי מ'האט געזען דעם סדר באם בעש"ט, אז בתחלה האט ער געטאן טובות פאר אידן בגשמיות, און דערנאך - ברוחניות, און אין דעם איז באשטאנען עיקר כוונה - די טובות וואס זיינען דערנאך

---

50) ב"ב י, ריש ע"א. 51) נדרים מא, א. 52) מו"ק כח, א. וראה תוד"ה שבת קנו, א. וראה אוה"ת וירא תשנה, ב ואילך. 53) מגילה ו, ב. 54) ברכות נה, סע"ב. 55) בשיחה המוגהת סי"ג. וראה שם בארוכה.

הנחת הת' בלתי מוגה

ארויס ברוחניות, ווי ס'איז ארויס אין דעם וואס לאחרי ווי ער איז נתגלה געווארן האט ער מייסד געווען תורת החסידות הכללית, און דערנאך איז נתייסד געווארן תורת החסידות הפרטית, און תורת חסידות חב"ד, וואס איז אויך כללית.

[דובר כאן שהנ"ל הוא א' הטעמים להנהוג לאחרונה שכאשר יהודים באים לפגוש יחדיו, לבקש ברכה וכיו"ב, מקשרים זאת עם שליחות-מצוה בענין של צדקה – נכלל בשיחה המוגהת הנ"ל (סי"ג). ובענין זה אמר גם]:

יז. און אין דער שטאט (אן עיר גדול) איז ניטא קיין טירחא פון געפינען מענטשן און מוסדות הזקוקים לצדקה.

און דער אופן הנתינה איז ניט בדרך כפי' וואס קען ח"ו אנרירן די מציאות של המקבל, נאר בתור מתנה צום מקבל הממון, על מנת אז ער זאל עס אפגעבן לצדקה ברצונו הטוב.

[בנוגע ל"יחידות" – שלא נפגשים לאחרונה עם כאו"א בפרטיות אלא במעמד כו"כ ביחד כו']:

יח. דער טעם בפשטות לזה איז וויבאלד אז עס זיינען צוגעקומען אזויפיל מענטשן, אז אין הזמן גרמא צו זיך טרעפן מיט יעדערן באזונדער – דערפאר האט מען דאס איבערגעביטן מיט רעדן מיט כמה וכמה צוזאמען.

און אין דעם איז זיכער ניטא קיין חסרון ח"ו לגבי "יחידות" בפרטיות.

[און מ'געפינט דוגמתו בא רבותינו נשיאינו, אויך באם בעל ההילולא – אז זייענדיק אין ליובאוויטש און דערנאך אין רוסטוב פלעגט ער פארן צום ציון פון רבותינו (און ער פלעגט פארן מער ווי מ'האט געוואוסט), און קומענדיק במדינה זו, וואו ער האט ער ניט געהאט די מעגלעכקייט, האט זיכער ניט געפעלט אין דעם ח"ו, נאר ער האט דאס זיכער ממלא געווען באופן אחר].

ואדרבה – אין דעם קומט נאך צו כמה מעלות: א) דורך דעם קען מען זיך טרעפן מיט א סך מער מענטשן און רעדן מיט זיי, ב) וויבאלד אז אלע געפינען זיך צוזאמען – איז דאס מער היימיש, און מער באחדות, ג) מ'טרעפט זיך פאר א משך זמן ארוך יותר ווי בשעת ס'איז געווען "יחידות" כאו"א בפרטיות, ד) נוסף על זה אז דאס איז "ברב עם הדרת מלך", און אין א מקום קדוש – א ביהכנ"ס וביהמ"ד אין די ד' אמות פון דעם בעל ההילולא, וואס דעמולט איז דער ענטפער און די ברכות באופן נעלה יותר כו'. ובפרט אז מ'פארבינדט עס אויך מיט א שליחות-מצוה של צדקה (כנ"ל), וואס האט א מעלה מיוחדת בציבור, דאס גיט צו אין דעם "ברב עם הדרת

מלך", פון מלך מלכי המלכים הקב"ה, וואס ער זאגט "מי הקדמיני ואשלם"[56].

[ההמשך כאן הי' ע"ד ההצעה (ולא "גזירה", שרק הקב"ה גוזר גזירות, אבל גזירות טובות) - שכאשר יהודים נועדים יחדיו, יתשדלו גם בטובתו של יהודי נוסף, החל ממצות צדקה].

יט. ומענין לענין:

בשעת מ'רעדט צו כמה וכמה ביחד האט מען דעמולט די מעגלעכקייט צו רעדן און ענטפערן שאלות פון כמה וכמה ביחד.

יעדערער האט ענינים פרטיים וועלכע זיינען שייך רעדן נאר ביחידות, אבער רוב פון די ענינים זיינען שייך צו כמה וכמה.

ועד"ז איז עס אויך בנוגע צו די וואס שרייבן מיר בריוו מיט שאלות וכו' - אז בנוגע צו כו"כ שאלות איז דא א כללות'דיקער ענטפער וואס איז שייך לכמה וכמה.

דעריבער איז כאן המקום צו באווארענען - ומצוה לפרסם, מ'בעט אז מ'זאל דאס איבערגעבן בכל מקום ומקום, בכדי פארשפארן זמן וטירחא וכו': אז עס זיינען פאראן א ריבוי שאלות וואס מ'פרעגט בא מיר - וועלכע מ'דארף בא מיר ניט פרעגן, ווייל אין זיי איז פאראן א קלארע הוראה ע"פ תורת אמת.

ולדוגמא:

בנוגע צו שאלות אין עניני רפואה - האט מען א הוראה ברורה בתורה אז "ורפא ירפא[57], מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות"[58]. ד.ה. בפשטות - אז בשעת מ'האט א שאלה בעניני רפואה, דארף מען פרעגן ביי א רופא מומחה, און מה טוב - פרעגן בא צוויי רופאים מומחים, און אויב ס'איז דא צווישן זיי חילוקי דיעות - פרעגן ביי א דריטער רופא און טאן כדעת הרוב.

עד"ז שאלות בעניני פרנסה (אין וועלכע מקצוע מ'זאל זיך פארנעמען וכו'), האט מען געענטפערט און גערעדט כו"כ פעמים, מיוסד על ל' הכתוב[59] "ותשועה ברוב יועץ" - אז מ'זאל טאן "כעצת ידידים מבינים": ידידים וועלכע זיינען ניט קיין נוגע בדבר (אבער לאידך - ידידים וואס זיי איז נוגע דעם ענין, כמובן), וביחד עם זה - (ידידים) מבינים, וועלכע פארשטייען אין דעם ענין וועגן

---

56) איוב מא, ג. וראה ויק"ר פכ"ז, ב. ועוד. 57) משפטים כא, יט. 58) ברכות ס, א. 59) משלי יא, יד. כד, ו.

וועלכע עס רעדט זיך.

וכיו"ב בנוגע צו כו"כ פון אנדערע שאלות – קען מען זיי אליין לייזען לויט די הוראות אין תורה, און מ'דארף מיר וועגן דעם ניט פרעגן[60].

און די וואס טענה'ן אז זיי דארפן אז מ'זאל מיט זיי רעדן דוקא פנים אל פנים, און זיי ווילן אז מ'זאל זיי אויסהערן – דארף מען וויסן אז דאס איז היפך התורה, ווייל דער סדר ע"פ תורה איז כנ"ל.

ועוד ועיקר: דורך דעם וואס מ'וועט אליין באווארענען די שאלות, וועט מען קענען אויסנוצן די צייט אויף פרעגן און ענטפערן שאלות וועלכע זיינען באמת נוגע און וועלכע דארפן האבן א מענה מפורטת ומיוחדת לו כו'.

נוסף אויף דעם – אז מ'וועט קענען אויסנוצן די איבעריקע צייט אויף מוסיף זיין בלימוד התורה, וואס דאס איז דער עיקר פון אלע ענינים, וואס וויפל מ'זאל נאר לערנען תורה, קען מען אין דעם אלעמאל מוסיף זיין. וכידוע דער סיפור מיטן צ"צ, אז בשעת ער איז געווארן נאענט צו בר-מצוה האט אים דער אלטער רבי געוואלט געבן תורה במתנה. האט ער עס ניט געוואלט נעמען זאגנדיק אז ער וויל דאס באקומען דורך יגיעה. דערנאך האט ער איבערגעטראכט, אדער (ווי א צווייטע גירסא) ער האט חרטה געהאט, און ער האט געזאגט אז ער האט געדארפט נעמען די מתנה, ווייל תורה איז "ארוכה מארץ מדה גו'"[61], און וויפל ער וועט האבן, וועט ער אלעמאל קענען צוגעבן מערער און מערער.

וע"ד ווי ר' יוסי בן קיסמא זאגט[62] "אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם איני דר אלא במקום תורה". ד.ה. אז אע"פ וואס עס רעדט זיך וועגן כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות וואס מ'קען נוצן אויף קדושה (ווייל אויב ניט איז ניטא קיין קס"ד אז ר' יוסי זאל דאס אננעמען), אעפ"כ איז ער אויף דעם מוותר בכדי ער זאל לעבן במקום תורה, ויש לומר, ווייל אן אדם מדיני הוא (ווי דער רמב"ם איז מאריך[63]), און ס'איז נוגע ביותר די השפעה פון דער סביבה ארום אים.

כ. דער לימוד אין "לתקן הדיעות" פון דעם שיעור רמב"ם פון יום ההילולא – גאר אין הל' עבודה זרה – וואס דארטן רעדט זיך וועגן דער כח וואס א מענטש האט:

---

60) לשלימות הענין – ראה שיחת אור לט"ו בשבט. 61) איוב יא, ט. 62) אבות פ"ו, מ"ט. 63) מו"נ ח"ג פכ"ז. וראה הל' דעות רפ"ו.

דער רמב"ם שרייבט[64] "כל שאין בו תפיסת יד אדם כו' אע"פ שנעבד ה"ז מותר בהנאה. לפיכך עובדי כוכבים העובדים את ההרים ואת הגבעות ואת האילנות...הרי אלו מותרין בהנאה". אבער אויב "חפר בה בורות שיחין ומערות לשם עבודת כוכבים אסרה". ווי עס שטייט אין משנה[65] "הנכרים העובדים את ההרים ואת הגבעות, הן מותרין דמחובר לא מתסר[66] ומה שעליהן אסורין כו', ומפני מה אשירה אסורה והלא[67] אילן מחובר הוא ולמה אסרו הכתוב (כ)דכתיב[68] ואשריהם תגדעון) מפני שיש בה תפיסת ידי אדם (שאדם נטעו[69]) וכל שיש בה תפיסת ידי אדם אסור".

דערפון האט מען א לימוד מבהיל אדער א לימוד נפלא בנוגע צו די אחריות וואס א מענטש האט מיט מעשי ידיו - סיי בשלילה און סיי בחיוב:

וויפל ער קען קאליע מאכן - עד כדי כך אז דורך מעשה ותפיסת ידי אדם קען ער ר"ל אויפטאן אז אין אן ארט זאל זיין דער היפך פון "ולא יהי' אלקים אחרים על פני"[70] און מ'זאל דארט ניט מעגן בויען א בית המקדש לה'!...

ולאידך גיסא: וויפל ער קען אויפטאן ע"י מעשה ידיו אין טוב וקדושה, דורך מאכן זיין יד פאר א "יד המחלקת צדקה"[71], ביז אז במעשה ידיו זאל ער אויפבויען א מקדש לה', "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[72]!

דערביי דארף מען אבער באווארענען, אז איינער קען דאך טענה'ן, אז ער וועט גארניט טאן מיט מעשה ידיו (ניט לטוב און ניט פארקערט), קען מען צו אים לכאורה קיין טענות ניט האבן, ווייל ער מאכט גארניט קאליע.

זאגט מען אים: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"[73], וואס "כל מה שברא הקב"ה בעולמו" איז כולל אויך דער מענטש מיט מעשה ידיו וכל הענינים שלו, אז זיי זיינען באשאפן געווארן לכבודו של הקב"ה. ובמילא, אויב ער נוצט זיי ניט צוליב תכלית בריאתם - מאכט ער בפירוש קאליע און גייט אנטקעגן תכלית בריאת הידים שלו!

ועד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו אלע זיינע ענינים, אז

---

64) שם רפ"ח. 65) ע"ז מה, א. 66) פרש"י ד"ה הן מותרין - ע"ז שם. 67) פרש"י ד"ה ר"י הגלילי אומר - ע"ז שם. 68) ואתחנן ז, ה. 69) פרש"י ד"ה מפני שיש כו' - ע"ז שם. 70) יתרו כ, ג. ואתחנן ה, ז. 71) תניא פכ"ג (כח, ב). 72) תרומה כה, ח. 73) אבות ספ"ו.

הנחת הת' בלתי מוגה

ער דארף זיי אלע אויסנוצן לכבודו של הקב"ה, ובלשון שני - "כל מעשיך יהיו לשם שמים"[74], און "בכל דרכיך דעהו"[75], ביז ווי דער צווייטער, העכערער פירוש אין "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (העכער פאר "בכל דרכיך דעהו"), אז ניט נאר וואס "מעשיך" איז א הכנה אז דערנאך וועט מען דאס נוצן לשם שמים, נאר "מעשיך" אליין, ווי זיי שטייען איצטער דא למטה בארץ - ווערן "שמים"[76].

ע"ד דער פתגם הצ"צ[77], "מאך דא ארץ ישראל". מלשון ארץ שרצתה לעשות רצון קונה[78], ובמקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא[79], ועאכו"כ במקום שרצונו של אדם.

אזוי אז ער מאכט אויף פון כל עניני העולם, אז זיי זאלן ווערן קדושה, ווי געגערעדט פריער אין דעם פירוש בסיום מס' שבת אין "פוקקין ומודדין וקושרין בשבת", כנגד "סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו".

כא. און דאס ווערט א הכנה קרובה צו דער גילוי דלעתיד לבוא ווען כל העולם כולו וועט זיין בגלוי א דירה לו ית'.

און מ'זינגט די שירה העשירית, שלימות כל השירות, ווי מרומז אין דעם מספר עשר - מספר השלם, ועד"ז אין עשירי בשבט, "עשירי יהי' קודש".

ובפשטות - אז עס קומט דער גואל ראשון, משה רבינו, וועלכע האט געזאגט די שירה ראשונה, "אז ישיר משה גו'", הוא גואל אחרון[80], דוד מלכא משיחא.

און "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", ונשיא דורנו בראשנו, טאנצט מען אריין, צוזאמען מיט כספם וזהבם אתם, אין ארצנו הקדושה, ארץ של שבעה עממין צוזאמען מיט "ירחיב ה' אלקיך את גבולך"[81] - ארץ עשר עממין.

וכאמור, נשיא דורנו בראשנו, וואס שמו איז "יוסף", על שם "יוסף ה' לי בן אחר", וואס ווייזט אויף הוספה ושלימות אין אלע ענינים, ווי ס'וועט זיין לע"ל - ושם נעשה לפניך כמצות רצונך[82], ביז אז אויך דעם "אחר" איז מען מהפך צו "בן". און "יצחק" מלשון

---

74) שם פ"ב מי"ב. 75) משלי ג, ו. 76) וראה שיחת ש"פ בא, ד' שבט סט"ו. 77) אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה. 78) ב"ר פ"ה, ח. 79) כתר שם טוב סל"ח בהוספות. וש"נ. 80) ראה שמו"ר פ"ד, ד. זח"א רנג, א. שה"ש פ' ויחי. 81) ראה יב, כ. שופטים יט, ח ובפרש"י מספרי שם. ועוד. 82) לשון תפלת מוסף. וראה תו"ח ר"פ ויחי המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

צחוק ושמחה, "אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רנה"[83],

וכל זה - תיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (בבא הרביעית - פעם אחת). ניע זשוריצי כלאפצי].

* * *

כב. [דובר כאן ע"ד עריכת התוועדויות בט"ו בשבט, החל מיום שלישי שהוכפל בו כי טוב בערב וכו'. ובהמשך לזה אמר]:

וואס דאס האט א שייכות צו אנשים נשים וטף, ווארום "האדם עץ השדה"[84], תלמיד חכם עושה פרי, "מאי פירי מצוות"[85], "תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"[86], וכל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו[87] - "ועמך כולם צדיקים"[88], און אויך נשים האבן א חלק בזה, ווייל נטרין לבעליהן כו'[89], און אויך תינוקות של בית רבן, ואדרבה - זיי גיבן צו אן עילוי מיוחד בזה,

כמובן אויך פון מצות הקהל, וואס "הטף למה באו ליתן שכר למביאיהם"[90]. ד.ה. אז לאחרי די אלע עילויים פון מצות הקהל, אז אלע אידן האבן געהערט "דברי הא-ל"[91] דורך און צוזאמען מיטן מלך (וואס אויך דער מלך האט דאס במשטות געדארפט הערן), קען מען מיינען אז ס'איז ניטא העכער דערפון - זאגט מען אז טף האבן צוגעגעבן נאך אן ענין, "טף למה באו לתת שכר למביאיהם" - נאכמער ווי זיי וואלטן געהאט אליין.

דער עיקר איז - אז די אלע ענינים זאלן אראפ אין מעשה בפועל, און מ'זאל שוין ניט דארפן אנקומען צו רמזים וגימטראות און ראיות פון פסוקים אין דער פרשה, נאר מ'וועט עס אלץ זען בגלוי בעולם.

און מ'וועט קומען צו דעם זמן ווען עתידין אילני סרק שבארץ ישראל שיטענו פירות[92] (אע"פ וואס בזמן הזה זיינען זיי אילני סרק וואס זיינען ניט נושא פירות), ווייל לע"ל וועט זיין כולו טוב ותכלית השלימות בכל הענינים, באופן פון "כולה משקה" (כפתגם פון דעם אלטן רבי'ן[93]), בטוב הנראה והנגלה אין תחתון שאין תחתון

---

83) תהלים קכו, ב. 84) שופטים כ, יט. וראה תענית ז, א. 85) סוטה מו, סע"א. 86) פרש"י ר"פ נח. 87) סנהדרין יט, ב. הובא בפרש"י עה"פ במדבר ג, א. 88) ישעי' ס, כא. 89) ברכות יז, סע"א. 90) חגיגה ג, סע"א. פרש"י וילך לא, יב. 91) רמב"ם סוף הל' חגיגה. 92) סוף כתובות. וראה תו"כ בחוקותי כו, ד. 93) המשך וככה תרל"ז פמ"ז.

למטה ממנו, בבני חיי ומזוני רויחי ובכולם רויחי, במהרה בימינו ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להש"צ שי' לנגן "יה"ר שיבנה ביהמ"ק כו'"].

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, ווען זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

------- * -------

לעילוי נשמת

הרה"ח ר' יואל זאב וואלף בן ר' משה ע"ה

זידמן

נפטר י"ט שבט

ולעילוי נשמת

הרבנית מרת אסתר בת ר' אליעזר ע"ה

זידמן

נפטרה י"ז שבט

ת.נ.צ.ב.ה.

נדפס ע"י

בתם מרת שושנה ובעלה הרה"ח הרה"ת שלום דוב בער ומשפחתם
שיחיו

דריזין

הכתובת להשיג ה"הנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-9848887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

שיחת
ש"פ משפטים, פ' שקלים,
מבה"ח אדר
ה'תשמ"ח



הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

בס"ד. משיחות ש"פ משפטים, פ' שקלים,
מבה"ח אדר ה'תשמ"ח.

א. אין דעם שבת זיינען פאַראַן כמה ענינים: ס'איז שבת מברכים החודש אדר, פרשת שקלים, און פרשת משפטים.

וויבאַלד אַז די דריי זאַכן קומען צוזאַמען אין דעם זעלבן שבת, און נאָכמער — זיי קומען בהמשך אחד: בהמשך צו קריאשת פ' משפטים לייענט מען פ' שקלים, ובהמשך לזה — אי זמען מברך חודש אדר — איז פאַרשטאַנדיק, אַז זיי האָבן צווישן זיך אַ שייכות.

ב. שוין גערעדט כמה פעמים, אַז וויבאַלד אַז יעדער חודש פון די י"ב חדשי השנה האָט אין זיך אַ ענין מיוחד — איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויך די ברכת החודש, די ברכה מיט וועלכע דער חודש ווערט נתברך פון שבת מברכים, איז בהתאם צו דעם חודש המתברך.

ואע"פ אַז דער נוסח פון ברכת החודש איז בכל שבת מברכים בשוה — „יחדשהו הקב"ה עלינו ועל כל עמו בית ישראל לחיים ולשלום לששון ולשמחה לישועה ולנחמה", יעדן חודש בענטשט מען מיט די זעלבע זעקס לשונות — איז אָבער יעדער איינער פון די זעקס לשונות כולל אין זיך כמה וכמה פרטים ואופנים, און יעדער שבת מברכים איז די הדגשה אויף די פרטים און אופנים (פון די זעקס לשונות) וועלכע זיינען בהתאם צו דעם חודש.

ובנוגע לעניננו — חודש אדר:

דער ענין המיוחד פון חודש אדר איז — „החודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב"[1].

און וויבאַלד אַז די שמחה שבחודש אדר איז ניט סתם אַ שמחה, נאָר דאָס וואָס ס'איז נהפך געוואָרן „מיגון לשמחה", איז די שמחה ביתר שאת וביתר עוז.

[וואָס דאָס איז פון די טעמים אויף דעם וואָס די שמחה פון פורים איז אַ סך גרעסער ווי די שמחה פון יעדער יו"ט, וואָס יעדער יו"ט איז די שמחה בהגבלה, משא"כ שמחת פורים איז „עד דלא ידע"[2] — ווייל בשעת פון היפך השמחה ווערט נהפך צו שמחה, איז די שמחה מיט אַ יתרון.

וכשם ווי דאָס איז בנוגע צו פורים, עד"ז איז אויך בנוגע צו גאַנץ חודש אדר[3], כלשון הפסוק הנ"ל „החודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה גו'"[4]].

וואָס פון דעם איז מובן, אַז בשעת מען זאָגט בשבת מברכים אדר „יחדשהו גו' לששון ולשמחה", מיינט מען דערמיט אַ שמחה מיוחדת, די ספּעציעלע סאָרט שמחה וואָס איז בהתאם צו חודש אדר — די שמחה גדולה וואָס קומט אַרויס פון דעם וואָס „נהפך מיגון לשמחה".

---

1) אסתר ט, כב.

2) מגילה ז, ב.

3) ולהעיר ממגילה יג, ב „כיון שנפל פור בחודש אדר . . אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה ולא הי' יודע שבשבעה באדר מת משה ובשבעה באדר נולד" — דעפ"ז יש לומר, דלא רק שהאתהפכא דפורים היא גם בכל החודש, אלא יתירה מזו, שהאתהפכא דפורים היא תוצאה ומסובב מהפיכת החודש לטוב.

4) ונוגע להלכה — ש„כל החודש (אדר) כשר לקריאת המגילה (ירושלמי מגילה פ"א ה"א. שו"ע או"ח סתרפ"ח ס"ז).

ולהוסיף, אַז אע״פ וואָס בזמן שהיו מקדשין ע״פ הראי׳ האָט זיך דער ענין (פון „החודש אשר נהפך להם״) אָנגעהויבן פון ראש חודש אדר — איז איצטער, בזמן הגלות, ווען קביעות החדשים איז ע״פ החשבון, און מ׳ווייסט פאַר אויס ווען וועט זיין ראש חודש, וואָס דעריבער איז מען אים מברך אין דעם שבת שלפניו — טועז זיך אויף די ענינים פון דעם חודש, נאָך אין שבת מברכים[5]. ובנוגע לענינינו — שבת מברכים אדר: אַז די מעלה מיוחדת פון „החודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה״, און דער נתינת כח אויף דעם, הויבט זיך שוין אָן אין דעם שבת וועלכן מ׳בענטשט חודש אדר.

ג. אין דעם ענין פון „החודש אשר נהפך״ בחודש אדר — קומט צו נאָך אַ מעלה:

עס קען זיין אַ סדר, אַז פריער זאָל בפועל זיין אַ דבר בלתי רצוי וואָס ברענגט אָן אבל ויגון ר״ל, און דערנאָך זאָל מען דאָס מהפך זיין (און האָבן די מעלה פון אַ שמחה וואָס קומט אַרויס מן היגון). דער אתהפכא פון חודש אדר („החודש אשר נהפך״) איז אָבער געווען אין אַן אופן, אַז די גזירה (גזירת המן) איז מלכתחילה ניט אַרויס בפועל. גלייך ווי אידן האָבן דערהערט אַז ס׳איז פאַראַן אַ קס״ד אויף „להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים״[6] ר״ל, האָבן זיי פאַרשטאַרקט זייער פאַרבונד מיט תורה ומצוות, „לך כנוס את כל היהודים גו׳״[7], ביז צו מסירת נפש[8], און שוין בי״ג אדר איז געווען „ונהפוך הוא גו׳״, „נקהלו היהודים״[9], „לעמוד על נפשם״[10], און „העיר שושן צהלה ושמחה״[11], ועאכו״כ ביום י״ד בחודש[12].

ד. דער ענין אין עבודת ה׳:

עס זיינען פאַראַן צוויי אופני עבודה — עבודת הצדיקים ועבודת התשובה — וואָס יעדערער האָט אין זיך אַ מעלה לגבי דעם צווייטן:

די מעלה פון תשובה איז, אַז אע״פ וואָס דער מענטש איז דורכגעפאַלן אין אַ חטא, האָט ער זיך דערנאָך מתגבר געווען און האָט תשובה געטאָן, ביז ער האָט מהפך געווען אַז אויך די „זדונות נעשו לו כזכיות״[13].

ובלשון הידוע — די מעלה פון אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקו[14], וואָס וואָלט ניט געווען אָן דעם חושך ומרירות — דער יתרון האור וואָס קומט אַרויס דוקא מן החושך[15], וואָרום כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר[16], און דערייבער, בשעת מ׳מאַכט איבער דעם מטה ביותר (אבל ויגון), דערגרייכט מען אין גבוה ביותר.

און אויך בנוגע צו דעם אדם (העושה

5) ובאם הגאולה תהי׳ מיד (עוד לפני ר״ח אדר), מסתבר לומר, שיקדשו החודש (גם) ע״פ הראי׳ ע״י הסנהדרין שיקומו בתחלת הגאולה, „ואשיבה שופטיך כבראשונה״ (ישעי׳ א, כו). שאז אפשר שיהי׳ שינוי בהקביעות דר״ח.

6) אסתר ג, יג.

7) שם ד, טז.

8) ראה תו״א קכ, ד.

9) אסתר ט, א־ב.

10) שם ח, יא.

11) שם, טו.

12) שם ט, טו.

13) יומא פו, ב.

14) ראה זח״א ד, א.

15) קהלת ב, יג. וראה ס׳ הערכים חב״ד (כרך ב) ערך אור ביחס לחושך ס״ע תקעה ואילך.

16) ראה תו״א עג, א. לקו״ת בלק עג, ד. שה״ש ט, ד. שערי אורה ד״ה יביאו לבוש מלכות פי״ב ואילך. פל״ב ואילך. ועוד.

תשובה) קומט דעמולט צו די מעלה, אַז זיין עבודה איז מיט מער תוקף און מרץ ווי די עבודה פון אַ צדיק[17], בחילא יתיר[18].

און דערפאַר איז במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו[19].

לאידך גיסא איז דאָ אַ מעלה אין אַ צדיק, וואָס זיין הנהגה איז אין אַן אופן פון „אשר עשה האלקים את האדם ישר"[20], און ער איז קיינמאָל באַגאַנגען אַ חטא כו', משא"כ ביי אַ בעל תשובה (אפילו לאחרי שעשה תשובה) איז סוף סוף געווען אַ זמן ווען ער האָט זיך געפירט היפך רצון ה', און איז געשטאַנען אין אַ מצב של ירידה, מיט דעם צער כו' פאַרבונדן דערמיט[21].

דער כח וואָס חודש אדר גיט אַריין אין עבודת האדם איז — דער חיבור פון ביידע מעלות, אַז אפילו ווי ער שטייט אין אַ דרגא פון אַ צדיק (וואָס איז ניט עובר אויף קיין חטא) זאָל ער האָבן די מעלה פון אתהפכא פון אַ בעל תשובה. והביאור:

די תכלית פון בריאת העולם איז — דאָס וואָס דער אויבערשטער שיקט אַראָפּ אַ נשמה אין אַ גוף ויצר הרע אין עולם, עולם מלשון העלם והסתר[22], ביז עולם הזה הגשמי והחומרי ממש, התחתון שאין תחתון למטה ממנו, וואָס איז „מלא קליפות וסטרא אחרא שהן נגד ה' ממש כו'"[23], וואָס „נקראים מתים"[24] (וואָרום חיים איז פאַרבונדן מיט קדושה, „ואתם[25] הדבקים בה' אלקיכם חיים גו'")[26] — וואו ס'איז דאָ אַ קס"ד אויף אַן ענין של אבל ויגון.

און די כוונה בזה איז, אַז אַ איד דורך זיין עבודה זאָל מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים, דורך מהפך זיין חשוכא לנהורא, „שיאיר אור ה' אין סוף ב"ה במקום החושך והס"א של כל העולם כולו ביתר שאת ויתר עוד ויתרון אור מן החושך כו'", ווי ס'וועט זיין בגלוי ממש ממש ולתמיד לעתיד לבוא[23].

און אין דעם באַשטייט דער נתינת כח פון חודש אדר, אַז דער חושך וועלכן מען דאַרף האָבן צוליב די מעלה פון „אתהפכא חשוכא לנהורא" זאָל זיין מערניט ווי באופן של „קס"ד", דאָס וואָס ער געפינט זיך אין אַזאַ וועלט

17) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. סה"מ תקס"ט ע' ריד.

18) זח"א קכט, ב. וראה אגה"ת פ"ח.

19) רמב"ם הל' תשובה שם. מברכות לד, ב.

20) קהלת ז, כט.

21) ולכן צריך בעל תשובה לזהירות מיוחדת, וצריך לומר אי אפשי כי סורו רע (לקו"ת ואתחנן ט, ד). וגם בתשובה עילאה, שעי"ז מתהפך לגמרי ויכול לומר אפשי (סה"מ תש"ה ע' 42) — הרי בהזמן שלפני עשיית התשובה הי' במצב בלתי רצוי*.

*) דהנה שהשב מאהבה נעקר עונו מתחלתו" (רש"י יומא פו, סע"א) — הרי זהו מה **שהתשובה עוקרת את העון מתחלתו**, אבל בהזמן שלפני התשובה הי' במצב בלתי רצוי. ועצ"ע.

22) ראה לקו"ת שלח לז, ד. ביאוה"ז להצ"צ ע' שנה.

23) תניא פל"ו.

24) תניא פי"ט. וכמאחז"ל רשעים גם בחייהם קרויים מתים (ברכות יח, ב. פרש"י ס"פ נח. וראה אגה"ת פ"ז). וראה גם תניא ספכ"ד. המשך ההילולא דבאתי לגני ה'שי"ת פ"ד.

25) ואתחנן ד, ד.

26) אדר"נ ספ[illegible].

וואָס איז שייך צו טאָן אַ ענין הפכי — דאָס אַליין רופט באַ אים אַרויס דעם „בחילא יתיר" פון תשובה (אע"פ אַז לא חטא מימיו), און ער שטייט מיט אַזאַ תוקף, אַז ניט נאָר וואָס דער חושך העולם איז אים ניט מונע פון זיין עבודה דתומ"צ, נאָר אדרבה ער איז אויך מהפך דעם חושך העולם צו קדושה, אַזוי אַז ער האָט מלכתחילה[27] די מעלה ויתרון האור מן החושך.

און הגם אַז ער ווייס גאָרניט פון די פאַרשידענע ענינים בלתי רצויים וועל־כע קומען פאָר אין וועלט, וואָרום ער איז כסדר פאַרנומען נאָר מיט קדושה — פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז זיין עבודה בתומ"צ איז בחילא יתיר (מצד די ידיעה אַז עולם הזה בכלל איז אַ וועלט וואָס הקליפות גוברים בו[28], כאָטש ער ווייס ניט די פרטי הדברים, כנ"ל), ווערן דורך דעם נהפך אַלע עניני העולם (אויך די פרטיות'דיקע העלמות והסתרים) צו קדושה, וכפס"ד הרמב"ם[29], אַז דורך אַ מצוה אחת פון איין אידן, איז ער מכריע עצמו וכל העולם כולו לכף זכות ומביא לו ולהם תשועה והצלה.

ה. דער עילוי המיוחד פון חודש אדר — וואָס אין אים זיינען דאָ ביידע מעלות: די מעלה פון אַ צדיק וואָס לא עבר עבירה מימיו און צוזאַמען דער־מיט די מעלה פון אתהפכא דתשובה — שפיגלט זיך אָפּ אויך אין דער מצוה פון מחצית השקל[30].

ובהקדים, וואָס לכאורה איז ניט מובן: אַלע זאַכן פון קדושה דאַרפן זיין בשלימות. כלי שרת מקדשין דוקא כשהם מלאים ושלימים[31]: קרבנות דאַרפן זיין תמימים און נקרב ווערן ע"י כהן תמים, וכיו"ב. איז פאַרוואָס באַ־שטייט די מצוה דוקא פון אַ נתינה פון „מחצית השקל"?

איז דער ביאור בזה:

בנוגע צו מחצית השקל איז מבואר אין חסידות בכ"מ, אַז דורך דעם וואָס אַ איד גיט איין מחצית — ווערט אויפ־געטאָן אין דעם צווייטען מחצית, און אויפגעטאָן אויך דער צווייטער מחצית, און פון ביידע מחצית'ן צוזאַמען ווערט איין גאַנצער „שקל הקודש".

און אין דעם ענין פון די צוויי חצאים, זיינען פאַראַן צוויי ביאורים (בכללות):

א. אַז די צוויי חצאים זיינען מרמז אויף דעם אויבערשטן מיט אידן[32]. וואָרום דער אויבערשטער און כנסת ישראל זיינען בדוגמת איש ואשה, וואָס יעדער איינער פון זיי (סיי דער איש, סיי די אשה) איז „פלג גופא"[33] (אַ האַלבער). וכתורת הרב המגיד[34] עה"פ[35] „עשה לך

27) ע"ד מש"נ גבי הקב"ה „כל המחלה גו' לא אשים עליך (מלכתחילה)" (בשלח טו, כו). ועד"ז הוא גם ע"י רפואת בשר ודם — כמ"ש הרמב"ם (הל' דיעות פ"ד ה"כ) „כל המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו כו'".

28) ראה תניא ספ"ו.

29) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

30) ולהעיר ממרז"ל „הקדים שקליהם לשקליו" (מגילה יג, ב).

31) זבחים פח, א.

32) ראה אוה"ת תשא ע' א'תתמז ואילך.

33) זח"ג ז, ב. קט, ב. רצו, רע"א. וראה זח"א צא, ב.

34) או"ת מה, ד ואילך. הובאה ונתבארה באוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' שנז ואילך. המשך תער"ב פשפ"ד ואילך (ע' תשצ ואילך). ובנדו"ד — אוה"ת שם ע' א'תתמח.

35) בהעלותך י, ב.

שתי חצוצרות״, אַז די „שתי חצוצרות״ (חצוצרות מלשון חצאי צורות) זיינען מרמז אויף דעם אויבערשטן מיט אידן, וואָס „כל אחד בעצמו אינו בשלימות ואינו רק חצי צורה, ושניהם יחד הוי צורה שלימה״[36].

ועפ״ז, איז דער פירוש פון „זה יתנו גו׳ מחצית השקל״[37], אַז דורך דעם וואָס אַ איד טוט דורך עבודה, ער מיט זיין „מחצית״ — באַקומט ער דורך דעם אויך די צווייטע „מחצית״ וואָס ווערט נמשך מלמעלה[38].

ב. אַ צווייטער ביאור איז, אַז די צוויי חצאים זיינען מרמז אויף די צוויי נפשות, נפש האלקית און נפש הבהמית. און דער פירוש פון „זה יתנו גו׳ מחצית השקל״ איז, אַז דורך די עבודה פון די צען כחות (עשר גרה) פון נפש האלקית, אין לימוד התורה וקיום המצוות — ווערט די עלי׳ (תרומה להוי׳, תרומה מלשון הרמה והעלאה[40]) אויך אין דעם צווייטן „מחצית״, די עשר כחות פון נפש הבהמית[40].

וואָס דאָס איז אויך דער טעם פון דעם וואָס די ביידע חצאים (נפש האלקית און נפש הבהמית) ווערן אָנגערופן „מחצית השקל״ — ווייל דער ענין (די עלי׳ פון נפש הבהמית וואָס ווערט דורך דער עבודה פון אַ נפש האלקית) איז בדוגמת אַ משקולת (וואָגשאָל):

בכדי אַז די עבודה פון נפש האלקית זאָל אויפטאָן אַן עלי׳ אין נפש הבהמית — דאַרף זיין אַ „ירידה״ אין נפה״א בכלל, און בפרט די כחות פון נפש האלקית אַז די השגת אלקות און די אהבה ויראה פון נפש האלקית זאָלן זיין אין אַזאַ אופן אַז זיי זאָלן זיין נרגש אין נפש הבהמית, און דאַן דוקא, דורך דער עבודה פון נפש האלקית, ווערט אַן עלי׳ אין נפש הבהמית.

און די עלי׳ פון נפש הבהמית איז לפי אופן די ירידה פון נפש האלקית: וואָס גרעסער עס איז די „ירידה״, און די השגת אלקות און אהבה ויראה פון נפש האלקית קומען „נידעריקער״ (וואָס דאַן ווערן זיי מער נרגש אין נפש הבהמית), אַלץ גרעסער איז די עלי׳ פון נפש הבהמית[41].

ו. ויש לומר, אַז די צוויי פירושים אין מחצית השקל זיינען שייך זה לזה: דאָס וואָס אַ איד האָט בכח אַז אויך בשעת די כחות פון נפש האלקית זיינען אין אַ מצב של ירידה והתלבשות אין נפש הבהמית, זאָלן זיי בלייבן בתקפם, ביז אַז ניט נאָר וואָס דער נה״ב זאָל ניט מעלים ומסתיר זיין אויף זיי נאָר אדרבה אַז זיי זאָלן גאָר פועל׳ן אַן עלי׳ אין נה״א — איז דאָס פאַרבונדן מיטן ערשטן ביאור אין מחצית השקל אַז דער אויבערשטער און אידן זיינען שתי חצאי צורות:

כשם ווי בנוגע צום אויבערשטן שטייט „אני הוי׳ לא שניתי״[42], אַז דאָס וואָס דער אויבערשטער איז יורד

---

36) ל׳ המגיד שם.

37) תשא ל, יג.

38) ראה תו״א תשא פו, ד. אוה״ת תשא ע׳ א׳תתמח. ועוד.

39) זח״ב קמז, א.

40) ד״ה זה יתנו תרנ״ח (סה״מ תרנ״ח ע׳ קלב ואילך). וראה גם אוה״ת תשא ע׳ א׳תתקז. א׳תתקלא.

41) ראה תו״א בהוספות ס״פ תשא. ספהמ״צ להצ״צ מצות מחה״ש (סו, סע״ב). אלא ששם מדובר (לא בענין הבירור דנפש הבהמית, אלא) בענין בירור הניצוצות בכלל, עד להניצוצות שנפלו למטה ביותר כמובן מזה שמביא בתו״א שם המשל דשועל וזאב (סנהדרים לט, א ובפרש״י שם). עיי״ש.

42) מלאכי ג, ו.

כביכול צו באַשאַפן און מחי' זיין אַלע עולמות ביז דעם עוה"ז הגשמי פועל'ט עס ניט קיין שינוי ח"ו אין אים — עד"ז איז אויך בנוגע די נשמה פון אַ אידן, וואָס זי איז איין זאַך מיטן אויבערשטן, ביז אַז „כל אחד בעצמו אינו רק חצי צורה"[36], אַז די ירידה פון דער נשמה אין נפש הבהמית, פועל'ט ניט קיין שינוי אין איר עצם מהות, און דערפאַר, איז אויך ווען די כחות פון נה"א זיינען במצב של ירידה, פועל'ן זיי אַן עלי' אין דעם נפש הבהמית.

ז. וואָס דאָס איז אויך דער ביאור אויף דעם וואָס די נתינה פון מחצית השקל האָט געפּועל'ט „לכפר על נפשו־תיכם"[43], די כפרה אויפן חטא העגל[44], חטא חמור ביותר[45], וואָס האָט אומגע־קערט „זוהמא" ומיתה (פון חטא עץ הדעת[46]) בעולם[47].

דער ענין פון חטא און פגם איז שייך נאָר אין די דרגא פון נשמה וואָס איז (בחיצוניות) אַ מציאות לעצמה. בשעת אָבער אַז דורך דער נתינה פון „מחצית השקל" איז נמשך געוואָרן בגילוי דער ענין ווי אידן מיטן אויבערשטן זיינען איין זאַך, צוויי חצאים פון איין און דעם זעלבן „שקל הקודש", פאַלן אָפּ במילא אַלע פגמים[48].

ח. ויש להוסיף, אַז לאחרי ווי דורך נתינת מחצית השקל בפעם הראשונה איז שוין נמשך געוואָרן בגילוי די התקשרות עצמית פון אידן מיטן אויבערשטן („שתי חצאי צורות"), איז די מצוה פון מחצית השקל אין אַזאַ אופן אַז זי לאָזט מלכתחילה צו ניט קיין ענין הפכי[49].

און דער עילוי וואָס קומט אַרויס בעבודת האדם פון דעם ענין פון מחצית השקל איז (ניט קיין כפרה אויף אַן ענין בלתי רצוי, נאָר) וויבאַלד אַז ער איז איין זאַך מיטן אויבערשטן, איז ניט נאָר וואָס ער האָט ניט וואָס צו רעכנען זיך מיטן העלם והסתר פון נפש הבהמית און עולם הזה, נאָר אדרבה, ער האָט בכח צו מהפך זיין אויך זיי צו קדושה.

ועפ"ז איז מובן, אַז דער ענין פון מחצית השקל (איצטער) איז — אַז מ'האָט ביידע מעלות הנ"ל צוזאַמען, די מעלה פון אַ צדיק וואָס לא עבר עבירה מימיו און צוזאַמען דערמיט די מעלה פון אתהפכא דתשובה, דער בירור פון דעם נפש הבהמית.

ט. דער ענין הנ"ל (אתהפכא חשוכא לנהורא, וביחד עם זה — שטייט מען בדרגת הצדיק) איז אויך דער תוכן פון פ' משפטים:

די משפטים ודינים אין דער פרשה זיינען (רובם) וועגן ענינים בלתי רצויים — ענינים פון עבדות (און אין דערויף

---

43) תשא ל, טו־טז.

44) ירושלמי שקלים פ"ב סוף ה"ג. תנחומא תשא י־יא. ועוד.

45) ועד שהוא שרש לכל החטאים כו' (ראה תשא לב, לד ובפרש"י. מסנהדרין קב, א).

46) ובפרט אחד חטא העגל הוא חמור יותר מחטא עץ הדעת — בהיותו לאחרי מתן תורה, לאחרי ביטול הגזירה דעליונים לא ירדו למטה כו' (שמו"ר פי"ב, ג).

47) שבת קנו, א. זח"א נב, ב. קכו, ב. ח"ב קצג, סע"ב.

48) ונוסף על זה: מהשקלים נעשו אדני (ויסוד גלוי) המשכן (ובזמן המקדש — קנו בהם קרבנות ציבור, העבודה עיקרית במקדש, „בית מוכן להקריב בו קרבנות" — רמב"ם הל' ביהב"ח בתחלתן) — „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", השראת השכינה בעוה"ז הגשמי. וראה המשך ההילולא דבאתי לגני, שהמשכת עיקר שכינה למטה בהמשכן נעשית ע"י העבודה דאתהפכא חשוכא לנהורא, עיי"ש.

49) ולהעיר שע"י מחצה"ש פעל ש„לא יהי' בהם נגף" (תשא שם, יא).

גופא — עבד שנמכר בגניבתו[50]), ביז צו נזקי נפש ר״ל („מכה איש ומת״[51]), וכיו״ב.

און די כוונה פון „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם״[52] איז בכדי מ׳זאָל וויסן ווי איינער וואָס איז דורכגעפאַלן אין די ענינים זאָל דאָס קענען מתקן זיין ביז מהפך זיין, און דורך דעם באַקומט מען די מעלה פון תשובה[53].

ועוד ועיקר — די כוונה אין דעם איז נאָך אַ טיפערע: בשעת מ׳לערנט וועגן די דינים אין תורה, אַז מ׳געפינט זיך אין אַ וועלט וואו ס׳איז דאָ אַ קס״ד אויף די ענינים [און מ׳לערנט אויך וועגן די עונשים וואָס קומען אויף דעם] — באַוואָרנט דאָס, אַז מ׳זאָל מלכתחילה ניט נכשל ווערן אין דעם, וויסנדיק די תוצאות בלתי רצויות שמזה.

ויש לומר נאָכמער: ניט נאָר וואָס מ׳היט זיך דערפון אָפּ, נאָר מ׳איז זיך אַזוי מתגבר בתוקף אין זיין אָפּגעהיט פון די ענינים, און אין מקיים זיין אַנדערע מצוות — אַז דאָס איז מהפך דעם חושך שבעולם (בענינים אלו), און עס ווערט מלכתחילה די מעלה ויתרון האור מן החושך.

י. ויש להוסיף, אַז דאָס איז אויך דער תוכן פון „ואלה המשפטים״ בפנימיות הענינים:

אין זהר ריש פרשתנו[54] שטייט אַז „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם״ (וואָס מיינט אין תרגום „ואלין דיניא דתסדר קדמיהון״) „אלין אינון סדורין דגלגולא דינין דנשמתין כו׳״, און דערנאָך איז ער מבאר בארוכה ווי די פסוקים בריש פרשתנו רעדן וועגן עליית הנשמות לאחרי סיום עבודתם והסתלקותם מעלמא דין.

ער הויבט אָן דערמיט, אַז בכללות זיינען פאַראַן צוויי סוגי נשמות: אַ נשמה „מההוא סטרא דההוא עבד מטטרון״, אַ נשמה פון עולמות בי״ע, וואָס דאָרטן איז דאָ טוב ורע („ולכן שייכא בהם העבודה לתקן עצמם״[55]), במילא קען ווערן אַ פגם אין דער נשמה, און דערפאַר דאַרף זי אָנקומען צו דעם תיקון ע״י הגלגול. און אַ נשמה „מסטרא דשכינתא״, אַ נשמה פון אַ צדיק (אָדער צדקנית[56]), בחי׳ „בת[57] יחידה . . בת מלך״[58], אַ נשמה וואָס נעמט זיך פון מלכות דאצילות, וואָס דאָרטן איז ניטאָ קיין רע („מבלי חסרון״)[*], דעריבער „לית

---

50) פרש״י ריש פרשתנו (כא, ב).

51) פרשתנו שם, יב.

52) ריש פרשתנו (שם, א).

53) ויש לומר שענין זה מרומז גם ב„ואלה המשפטים״, כפרש״י „ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני״: מצד הענין ד„סיני״, נתינת הלוחות שעל ידם נעשה „חירות ממלאך המות״, אין מקום למאורעות כאלו שמדובר בפרשת משפטים, ולכן שייך קס״ד שבהדינים דפרשת משפטים לא ישנו העילוי („חירות״) ד„סיני״; ועל זה בא הלימוד ש„אף אלו מסיני״ — דזה מה שהתורה מדברת בענינים כאלו הוא בכדי שגם הם יהפכו לקדושה, אתהפכא חשוכא לנהורא, שעי״ז נעשה הוספה ויתרון בהאור — „ואלה מוסיף על הראשונים״.

*) משא״כ „לא יהי׳ לך אלקים אחרים וגו׳ לא תרצח וגו׳״ שבעשרת הדברות הם רק ציווי, ולא שאירע כן.

54) צד, א ואילך.

55) רמ״ז שם.

56) וראה רמ״ז שם, שנשמה מ„סטרא דשכינתא״ קאי בעיקר על אשה, שאין גלגול בנשים.

57) זהר שם, ב.

58) ולהעיר מתורת הבעש״ט, שכל א׳ מישראל הוא כמו בן יחיד שנולד להורים זקנים (כתר שם טוב הוספות סקל״ג).

בי׳ שעבוד״[59] שע״י הגלגול[60], נאָר דער אויבערשטער אַליין פאַרנעמט זיך מיט דער עלי׳ פון דער נשמה.

ולהוסיף, אַז אויך ביי אַזאַ נשמה (פון אַ צדיק וצדקנית) איז דאָ די מעלה פון אתהפכא — ווייל די נשמה האָט יורד געווען אין בי״ע, ביז אין אַ גוף גשמי בעולם העשי׳ התחתון שאין תחתון למטה ממנו, און האָט דאָרטן עובד געווען עבודתה בבירור גשמיות העולם, וואָס דאָס האָט אויפגעטאָן אַן עלי׳ אין דער נשמה (העכער ווי די נשמה איז מצ״ע במלכות דאצילות) — דער יתרון האור מן החושך וואָס קומט צו דורך דער עבודה פון אַ נשמה בגוף אין עוה״ז התחתון.

ווי עס שטייט ווייטער אין זהר[61], אַז „כד האי נשמתא נפקת מהאי עלמא זכייא נקיי׳ ברירה קב״ה אנהיר לה בכמה נהורין״. און דער טאַטע איז מבאר אין זיינע הערות אויף דעם זהר[62], אַז „הג׳ לשונות (זכייא נקיי׳ ברירה) י״ל לנגד נר״ן״, ויש לומר, אַז דאָס גייט אויף די עבודה מיט נר״ן שלו כנגד עולמות בי״ע[63], וואָס דערצו דאַרף באַ דעם אידן זיין שלימות העבודה ב„מחשבה דיבור ומעשה״[64], און אויך שלימות אין דער עבודה בגוף (וכלי) שלו — „הג׳[64] בחי׳ שבכלים חיצון תיכון פנימי״[65],

און „גם[64] י״ל זכייא בקיום מ״ע, נקיי׳ במל״ת, ברירא בלימוד התורה״[66],

און דורך דער עבודה פון אַ נשמה בגוף למטה קומט צו דערנאָך (אויך) דער עילוי — אַז בשעת די נשמה איז עולה צוריק אין אצילות איז „אז קב״ה אנהיר לה בכמה נהורין, מפני שעסקה במצות ותורה שנר מצוה ותורה אור״[64].

יא. דערפון האָט מען אַ הוראה אין דער עבודה פון יעדער איד אַלס נשמה בגוף, לאורך ימים ושנים טובות:

פון דעם שבת (מברכים אדר, פ׳ שקלים, ופ׳ משפטים) נעמט מען אַ ספּעציעלן נתינת כח אַז געפינענדיק זיך בעוה״ז הגשמי וואָס איז מלא קליפות וסט״א (היפך החיים), זאָל מען בלייבן שטיין אין אַ דרגא פון אַ צדיק (שלא עובר עבירה) און צוזאַמען דערמיט זאָל מען מהפך זיין דעם חושך העולם „מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב״, און מאַכן דאָרט אַ דירה בתחתונים.

עאכו״כ אַז אויב מ׳האָט אַן ענין וועלכע פאַדערט תיקון, איז זעלבסטפאַרשטענדלעך, אַז אין דעם דאַרף זיין די עבודה דהוה „זהיר טפי״[67], צו דאָס מהפך זיין לטוב. ובפשטות — דורך דעם וואָס מ׳איז מוסיף ביתר שאת וביתר עוז אין צד הקדושה כו׳.

59) זהר שם, סע״א.

60) רמ״ז כאן. וראה שאר מפרשי הזהר (מק״מ, המלוקט באור החמה, ועוד).

61) צז, א.

62) לקוטי לוי״צ ע׳ פח.

63) ראה לעיל בזהר שם (צד, ב): „ב״נ כד אתיליד יהבין לי׳ נפשא כו׳ מסטרא דאלין אתקרון אופני הקודש, זכה יתיר יהבין לי׳ רוחא מסטרא דחיות הקודש, זכה יתיר יהבין לי׳ נשמתא מסטרא דכרסייא״, היינו ע״י העבודה ממשיך האדם בחי׳ נר״ן (כנגד בי״ע).

64) לקוטי לוי״צ שם.

65) ועפ״ז מובן בפשטות מ״ש אאמו״ר ש„הכל (כל הפירושים הנ״ל) עולה בקנה אחד״.

66) ויש לומר, ש„זכייא נקיי׳ ברירה״ ר״ת „זנב״, שקאי על מלכות דאצילות, סופא דכל דרגין דאצילות (אוה״ת מסעי ע׳ א׳תה), שלאחרי ירידת הנשמה (ממלכות דאצילות) לבי״ע, עלמא דפרודא, נעשה אח״כ עלי׳ נעלית יותר במלכות, שנמשכת בה בחי׳ „זכייאנקיי׳ ברירה״.

67) ראה שבת קיח, ב.

ובפרטיות יותר: באַ יעדער איד, אַלס אַ נשמה בגוף, דאַרף זיין די עבודה פון „זכייא נקיי׳ ברירה״, אַ חיזוק ביותר אין קיום והידור במצות עשה, מצות לא תעשה, און לימוד התורה, דורך שלימות אין מחשבה דיבור ומעשה, און אויך אין דער עבודה מיט זיין גוף (כלי), און דורך דעם עסק אין „נר מצוה ותורה אור״ איז „קב״ה אנהיר לה בכמה נהורין״ — די המשכה פון דעם „מחצית״ שלמעלה, גילוי אלקות בעולם[68].

* * *

יב. לויט דאָס אויבנגעזאָגטע, אַז בשעת עס פּאַסירט אַ דבר בלתי רצוי, וואָס רופט אַרויס אבל ויגון — דאַרף מען צוגעבן ביתר שאת אין צד הקדושה, צו פאַרשטאַרקן אַלע פעולות פון נשמות בגופים אין תורה ומצוות („זכייא נקיי׳ ברירה״), איז פאַרשטאַנדיק די מעלה אין דער התעוררות פון כמה וכמה צו אויפ־שטעלן מוסדות דעניני תומ״צ — בתי־ספר ומוסדות חינוך לבנות, ספריות תורניות (ביבליאָטעקן), קרנות גמילות־חסדים, וכיו״ב — בקשר מיט די הסתלקות.

כידוע אַז צווישן די ענינים וועלכע מ׳טוט (ע״פ מנהג ישראל תורה הוא[69]) בקשר ובשייכות צו אַ הסתלקות[70] ועליית הנשמה מעלמא דין, ובמיוחד בנוגע צו אַ צדיק בישראל, און עד״ז אַן אשה צדקנית בישראל — איז כולל אויך, צו אויפשטעלן מוסדות דעניני תומ״צ לעילוי ונחת רוח לנשמה, לזכרון[71] וכו׳.

אין דעם גופא איז כדאי מעורר זיין, אויף די ענינים דלהלן.

יג. ענין הזריזות — אַז כל הזריז הרי זה משובח:

אין די עליות הנשמה איז פאַראַן אַ סדר בענין הזמן — שלשה, שבעה, שלו־שים, ביז י״ב חודש[72].

68) ויש לקשר זה עם שיעור היומי ברמב״ם (בהל׳ ציצית): ציצית הוא על שם וראיתם אותו מל׳ מציץ מן החרכים (פרש״י שלח טו, לח). וע״י קיום מצות ציצית, שראיית הציצית מביאה לזכירת כל המצוות — נעשה גם הגילוי מלמעלה, „מציץ מן החרכים״, „אנהיר לה בכמה נהורין״.

ויש לומר, שעד״ז הוא בנוגע למצות נר של שבת ויו״ט — שניתנה במיוחד לנשי ובנות ישראל — מכיון שגם מצוה זו היא (א) קשורה עם ענין האור (והראי׳), וגם (ב) מצוה כללית, „נר מצוה״ סתם (ראה רש״י שבת כג, ב ד״ה בנים).

69) שו״ע אדה״ז או״ח סו״ס קפ. סתצ״ד סט״ז. מנהגים ישנים מדורא ע׳ 153. ועוד.

70) להעיר מהמבואר בהמשך ההילולא יו״ד שבט* הש״ת הענין ד„אסתלק יקרא דקוב״ה בכולהו עלמין״ (ראה זח״ב קכח, ב), שאין זה ענין של סילוק ח״ו, אלא, גילוי האור בבחי׳ רוממות כו׳ (ראה תו״א ס״פ ויקהל), ודוגמתו בענין ההסתלקות — „צדיקא דאתפטר אשתכח בכולהו עלמין (גם בזה העולם המעשה) יתיר מבחיוהי״ (זח״ג עא, ב. הובא ונתבאר באגה״ק סי׳ ז״ך וביאורו).

71) להעיר גם ממארז״ל (ב״ק טז, סע״ב ואילך) „וכבוד עשו לו במותו (דברי הימים־ב לב, לג) מלמד שהושיבו ישיבה על קברו . . חד אמר שלשה, וחד אמר שבעה, ואמרי לה שלושים״.

72) ראה מו״ק כא, ב. רמב״ם הל׳ אבל פ״ה

*) להעיר, שמאמר זה ניתן ע״י בעל ההילולא דעשירי בשבט עבור „יאצ״ט כבוד אמו זקנתו הרבנית הצדקנית מרת רבקה נ״ע זי״ע, ביו״ד שבט, והמשכו — ד״ה היושבת בגנים — עבור „יאצ״ט כבוד אמו הרבנית הצדקנית מרת שטערנא שרה נ״ע זי״ע״ בי״ג שבט, שההסתלקות שלהם — כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, אמו, וזקנתו — היתה בחודש שבט, בעשירי ובי״ג בו (ועד״ז הסתלקותה של בתו הרבנית — בכ״ב בו).

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז די פעו־לות הנ"ל — אַן ענין שהזמן גרמא — דאַרפן געטאָן ווערן בזריזות הכי גדולה[73]:

מה טוב — די וואָס האָבן שוין „אַריינגעכאַפּט"[74] און אָנגעהויבן טאָן אין דעם אין די ג' ימים הראשונים.

ועכ"פ — די וואָס האָבן דעמאָלט ניט באַוויזן צו טאָן דאָס — זאָלן זיי אָנ־הייבן די פעולות נאָך פאַר סיום השבעה, און ניט נאָר דורך אָננעמען החלטות טובות בזה, נאָר אָנהויבן טאָן אַ פעולה (ומה טוב — פעולות לשון רבים) במעשה בפועל,

ומוסיף והולך אין די פעולות — במשך השלושים, און כל הי"ב חודש כו', ביז דער קיום היעוד ובהקדם נאָך „הקיצו ורננו שוכני עפר"[75].

יד. צוזאַמען מיט דער הדגשה אויף זריזות — איז פאַרשטאַנדיק אַז מ'דאַרף אין דעם טאָן מיט אַ סדר מסודר:

בשעת עטלעכע ווילן אויפשטעלן אַ מוסד כו' על שמה, און מ'איילט זיך דאָס טאָן בזריזות — איז צוליב די זריזות קען אַמאָל אַרויסקומען אַ הכפלה, אַז צוויי (אָדער מערער) וועלן אויפשטעלן דעם זעלבן מוסד אין דעם זעלבן אָרט. וואָס דעמולט קומט אַרויס, (א) אַן איבעריקע פעולה, ווייל מ'דאַרף דאָך ניט האָבן צוויי פון די זעלבע זאַך, ובפרט בה בשעה וואָס מ'קען מוסיף זיין אין זאַכן וואָס זיינען נאָך בכלל ניט פאַראַן, (ב) ועיקר — אַ חשש פון השגת גבול וכיו"ב וכו'.

און ס'איז זעלבסטפאַרשטאַנדיק, אַז מלבד דעם גודל הזהירות וחומר הענין פון השגת גבול בכלל, דאַרף מען אין דעם ספּעציעל זיין אָפּגעהיט אין פעו־לות וואָס מ'טוט לזכרון ולנחת רוח ול־עילוי נשמה וואָס געפינט זיך בעלמא דקשוט (אין אַ מצב פון „זכייא נקיי' ברירה"), וואָס „לא יארע בו מן הדברים שמארעין לגופות בעולם הזה"[76] וואָס האָבן אַ חשש אַז זיי זיינען היפך התורה (ובמילא — היפך הנחת רוח כו').

און דעריבער, אַלע די וואָס טראַכטן און ווילן אויפשטעלן מוסדות הנ"ל (אָדער האָבן דאָס שוין געטאָן) — זאָלן זיך בהקדים צוזאַמענרעדן מיט אַ רב מורה־הוראה אין דעם עיר אָדער שכונה (וואו מ'וויל אויפשטעלן דעם מוסד), וואָס ער ווייס תנאי המקום און דעם מצב על אתר כו', בכדי פאַרזיכערן און באַוואָרענען אַז אין דער פעולה איז ניטאָ קיין השגת גבול וכיו"ב, און מה טוב מ'זאָל באַקומען פון רב אַן אישור בכתב וועגן הקמת מוסד פלוני בשם פלוני, במילא וועט דאָס אויך באַוואָ־רענען אַז אַ צווייטער זאָל ניט אויפ־שטעלן אַן ענלעכע מוסד (בנוגע לתוכן פעולת המוסד, און שם המוסד) אין דעם אָרט.

ועד"ז בנוגע צו אַ מוסד וואָס איז

ואילך. שו"ע יו"ד סי' שפ ואילך. — ותלוי באופן חילוקי הדרגות במציאות הנפש בהגוף (לאחרי ההסתלקות) בזמנים אלו (ד"ה שובה ישראל תרנ"ט. וראה גם ספר הערכים חב"ד — ערך אבלות).

73) להעיר מגודל מעלת הזריזות בכל עניני תומ"צ, עד כדי כך, ש„זריזותי' דאברהם אבינו ע"ה היא העומדת לעד כו'" (אגה"ק סכ"א).

74) ע"ד מארז"ל (עירובין נד, א) „חטוף ואכול חטוף ושתי דעלמא דאזלינן מיני' כהילולא דמי" — כידוע שהסתלקות (דצדיקים) נקרא (גם) „הילולא" (ראה ד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י תרנ"ד. עטר"ת. ועוד).

75) ישע' כו, יט.

76) לשון הרמב"ם — הל' תשובה פ"ח ה"ב.

שייך צו עטלעכע שכונות און שטעט, אָדער אַפילו צו כמה מדינות — זאָל מען זיך צונויפרעדן מיט די רבנים פון די ערטער, בכדי באַקומען פון זיי אַן אישור בכתב צו אויפשטעלן דעם מוסד.

און זיכער וועט מען ניט דאַרפן מזרז זיין די רבנים ומורי־הוראה צו מברר זיין און אַרויסגעבן זייער אישור — וואָרום זיי ווייסן אַז דאָס איז אַן ענין שהזמן גרמא, ולטובת הרבים וכו'.

ולהוסיף, אַז צוליב זריזות הדבר, איז ניטאָ קיין ענין צו פרעגן אַהער שאלות (ועאכו"כ — צו מרבה זיין ספיקות וועגן סוג המוסדות, אופן הקמתם, וכיו"ב), נאָר מ'זאָל אַליין מחליט זיין על אתר באופן הנ"ל, און דערנאָך מודיע זיין אַהערצו וועגן הקמת המוסדות ופעולותיהם כו'.

טו. ויה"ר אַז די הוספה אין די אַלע פעולות בעניני תומ"צ — „מעשינו ועבודתינו"[77] — און אין צופוצן דעם „לעצטן קנעפל"[78] פון מעשינו ועבודתינו — זאָל נאָכמער צוגעבן און צואיילן די גאולה האמיתית והשלימה,

כולל ובמיוחד — טאָן אין דעם אַלעם בדרכי נועם ובדרכי שלום, מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל אמיתית, וואָס דורך דעם איז מען מבטל סיבת הגלות (היפך פון אהבת ישראל[79]), און בדרך ממילא — ביטול המסובב (הגלות),

און דעמולט וועט אויך בטל ווערן ענין המיתה — „בלע המות לנצח ומחה ה' אלקים דמעה מעל כל פנים"[80], און „הקיצו ורננו שוכני עפר"[81], בתחיית המתים, חיים נצחיים שאין אחריהם הפסק (אַזוי ווי די גאולה הנצחית שאין אחרי' גלות[82]).

און נוסף צום ביטול הצער, „מחה גו' דמעה" — ווערט דער צער נתהפך לשמחה (עד „הקיצו ורננו"),

און דאָס ווערט תיכף ומיד ממש, באופן פון „מיסמך גאולה"[83], סמיכות ממש דגאולה ממש, ד.ה. אַז נאָך פאַר גאולת פורים, און אפילו פאַר ראש חודש אדר, נאָר אין דעם שבת גופא, „מיד" — „הן נגאלין"[84], גאולה האמיתית והשלימה, און גלייך — תחיית המתים[85].

ובפרט אַז אידן שרייען דערצו „עד מתי", באופן אַז דאָס נעמט זיי דורך אינגאַנצן, נוסף לזה וואָס די נשמות למעלה שרייען „עד מתי", וויפל איז דער שיעור, זיי זיינען דאָך ניט שולדיק... מען וואַרט אויף דעם לעצטן פוץ פון דעם לעצטן קנעפל פון אַ אידן דאָ למטה,

און דעמולט טאַנצן אַלע אידן גלייך אַריין, צוזאַמען מיט די „שוכני עפר",

---

77) תניא רפל"ז.

78) ראה שיחת שמח"ת תרפ"ט.

79) ראה יומא ט, ב.

80) ישעי' כה, ח. משנה סוף מו"ק (וראה גם הר"ד דכ"ב שבט לאחר תפלה מנחה).

81) וראה זהר פרשתנו קה, ב: והא אתמר (דניאל יב, ב) ורבים משני אדמת עפר יקיצו וכו'.

82) מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב.

83) מגילה ו, סע"ב.

84) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

85) שהרי צדיקים קמים לתחי' מיד — ראה זח"א קמ, א. ומפורש גם בגמרא — „לעתיד לבא .. לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם" (יומא ה, ב).

„וארו עם ענני שמיא״[86] - אין ארץ הקודש, ירושלים עיר הקודש, ביהמ״ק השלישי, „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״[87] (ווי מ׳גייט באַלד לייענען בתפלת מנחה), ושמחת עולם על ראשם[88].

86) דניאל ז, יג.

87) תרומה כה, ח.

88) ישעי׳ לה, י. נא, יא.



בס"ד. שיחת ש"פ משפטים, פ' שקלים, מבה"ח אדר ה'תשמ"ח.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. מאמר (כעין שיחה) ד"ה זה יתנו.

* * *

השלמות לשיחות הראשונות

[בהערה 5 ע"ד קידוש ר"ח ע"פ הראי' ע"י הנסהדרין]:

ב. ווייל אויך דעמולט וועט מען דארפן וויסן ווען איז פורים, ווארום פורים איז פון די מועדים וואס וועלן זיין לע"ל[1].

[בנוגע לתורת המגיד עה"פ "שתי חצוצרות"]:

די תורה ווערט געבראכט אין די רשימות פון צ"צ אויף תהלים[2] (טאקע אין א קאפיטל וואס איז נים א חלק פון היינטיקן שיעור תהלים חדשי אדער שבועי – אבער מ'האט היינט אינדערפרי געזאגט גאנץ תהלים, כמנהג ישראל תורה הוא[3] ווי איינגעפירט דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר אז מ'זאל זאגן גאנץ תהלים בשבת מברכים[4]).

[בענין עבודת העבד שבתחלת פרשתנו]:

דער ענין פון "כי תקנה עבד עברי"[5] אין עבודת ה' – איז מבואר בחסידות[6], אז דער פסוק איז געזאגט געווארן צו משה רבינו בלשון נוכח – אז משה רבינו קויפט יעדער איד אלס זיינעם אן עבד וכו'. ובפרטיות – איז דער ענין פון עבד עברי וכו' בעבודת ה' – מבואר אין א דרוש פון דעם אלטן רבי'ן, געדרוקט אין תורת חיים[7], און דער צ"צ רופט דאס אן[8] – "דרוש נכבד כו'"[9].

[בענין מחצית השקל – שהקב"ה וישראל הם שני חצאין כו']:

ג. ועד"ז איז דאס אויך בא דעם אדם התחתון, אז פון מחצית השקל האט מען דעם לימוד, אז יעדער איד פאר זיך אליין, וויפל

---

1) רמב"ם הל' מגילה פ"ב הי"ח. וראה ירושלמי תענית פ"ב ה"ב. 2) אוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' שנז ואילך (עה"פ צח, ו). 3) ראה תוד"ה נפסל – מנחות כ, ב. ובכ"מ. 4) ראה קובץ מכתבים שבסו"ס תהלים אוהל יוסף יצחק ע' 192 ואילך. ובכ"מ. 5) פרשתנו כא, ב. 6) תו"א ריש פרשתנו. ועוד. 7) שמות עא, ב ואילך. וראה גם אוה"ת פרשתנו ע' א'קכז ואילך. דרך חיים שער התפלה פס"ו ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות יעוד או פדיון אמה עברי' (פג, ב ואילך). ד"ה מצה זו תער"ב. ועוד. 8) אוה"ת שם. 9) ראה קונטרס משיחת ש"פ משפטים, מבה"ח ועו"ח אדר ראשון ה'תשמ"ו הערה 20.

קדושה ער זאָל פאַרמאָגן, איז ער נאָר א "חצי דבר", און בכדי זיין א דבר שלם דאַרף ער אנקומען צו נאָך איינעם.

און דאָס גיט אים דעם כח צו זיך איינקערן מיט זיין נפש הבהמית - כידוע דער פתגם פון דעם מיטעלן רבי'ן[10], אַז ווען צוויי אידן טרעפן זיך איז דאָס צוויי נפש האלקית אויף איין נפש הבהמית, ווייל "אין אדם חוטא ולא לו"[11] במילא איז דער נה"ב ניט פאַראינטערעסירט אין דעם צווייטן, משא"כ דער נה"א איז אינטערעסירט אין קיום מצות אהבת ישראל ("ואהבת לרעך כמוך"[12]).

נוסף לזה וואָס בשעת צוויי אידן טרעפן זיך דאַרף דערפון אַרויסקומען א טובה פאַר א דריטן - כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[13]. וואָס דאָס מיינט ניט מגביל זיין א טובה דוקא צו א "דריטן", נאָר צו כמה וכמה.

ד. בהמשך לזה - איז כאן המקום אַז די וואָס האָבן צוגעשטעלט משקה פאַר פאַרשידענע אסיפות והתוועדויות וכו', זאָלן איצטער אַרויפגיין למעלה, און מכריז זיין וועגן דעם און מזמין זיין די מסובים כאן, און אויסטיילן א חלק פון דער משקה דאָ.

און דורך דעם - מאַכן א התחלה בזה איצטער דאָ אין דעם ביהכנ"ס וביהמ"ד, ד' אמות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, דער מקום תורה, תפלה וצדקה וואו כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט עובד געווען עבודתו במשך די עשר שנים האחרונות בעלמא דין, וואָס דער בנין וואו עס קומט פאַר די איצטיקע התוועדות איז געבויט אויף די זעלבע יסודות ווי דער בנין ומקום פון נשיא דורנו.

און דאָס וועט נאָכמער ממהר זיין דעם קיום היעוד אַז עתידים בתי כנסיות ובתי מדרשות שבגלות שיקבעו בארץ ישראל[14], וואָרום מה-דאַך אַז דורך א מעשה אחד איז מען מכריע את כל העולם כולו לכף זכות און מ'ברענגט תשועה והצלה לכל העולם[15], עאכו"כ בשעת מ'טוט א סך מעשים, וברב עם הדרת מלך[16], ובביכהנ"ס וביהמ"ד כו' - איז דאָס זיכער מכריע כל העולם כולו לכף זכות און ברענגט תשועה והצלה. ובפרט אַז דאָס איז אויך פאַרבונדן מיט התעסקות אין יפוצו מעינותיך חוצה.

---

10) "היום יום" כ טבת. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' עג. לקו"ד ח"ב שנ, ב. ובכ"מ. 11) ב"מ ה, ב. וש"נ. וראה גם הנסמן בקונטרס משיחת ש"פ בשלח שנה זו הערה 120. 12) קדושים יט, יח. 13) ראה קונטרס משיחת הנ"ל (הערה 11) סי"ג. 14) ראה מגילה כט, א. 15) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ד ה"ג. 16) ל' הכתוב - משלי יד, כח. וראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו.

הנחת הת' בלתי מוגה

און דאס ווערט אויפגעטאן תיכף ומיד ממש, אזוי אז נאך פאר די אלע מסיבות וכינוסים של כאו"א בעירו ובמקומו - ווערט נתגלה מלך המשיח למטה מעשרה טפחים, תיכף ומיד ממש.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות, וסיפור ע"י גבאי הגמ"ח וכו' (כרגיל בשבת פ' משפטים בכל שנה) - התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן "והריקותי לכם ברכה"].

* * *

ה. [דובר כאן ע"ד הקמת מוסדות ע"ש הרבנית הצדקנית נ"ע - נדפס לעיל ע' ט.

ובסיום השיחה אמר:]

ויה"ר אז דורך די החלטות טובות בזה זאל מען שוין גלייך באקומען דעם שכר (כפס"ד בשו"ע[17]).

און יה"ר אז פון דעם דיבור בכל ענינים אלו זאל זיין דער עיקר - "הקיצו ורננו שוכני עפר"[18], תחיים המתים, נשמות בגופים.

ובפרט אז מ'שטייט איצטער אין דעם זמן פון רעוא דכל רעוין - זאל נתגלה ווערן דער רעוא דרעוין פון יעדער איד, און דאס ווערט דער כלי אויף גילוי רעוא דרעוין שלמעלה.

און דאס ווערט די הכנה צו סעודתא דדוד מלכא משיחא (במוצאי שבת)[19], און לפני זה - סעודת שור הבר ולויתן לע"ל[20],

ובקרוב ממש, ולא עכבן אפילו כהרף עין[21].

* * *

ו. איידער מ'וועט צוגיין צו דעם ענין בפרש"י וכו' - וויל מען באווארענען נאך א זאך [נדפס לעיל ע' יא סו"ס טו].

ז. בנוגע צו פרש"י האט מען מעורר געווען אויף דעם וואס אין פסוק[22] שטייט "ונקרב בעל הבית אל האלקים גו' עד האלקים יבא דבר שניהם", און מפרשי המקרא זיינען מפרש אז "האלקים" מיינט בית דין וכיו"ב. און מ'האט געפרעגט: פארוואס איז רש"י ניט מפרש

17) או"ח סתקע"א ס"ג. וראה תענית ח, ב. 18) ישעי' כו, יט. 19) סידור האריז"ל (לר"ש מרשקוב) במקומו. 20) ראה ב"ב עה, ב. פסחים קיט, ב. תנחומא נצבים ד. ויק"ר פי"ג, ג. ועוד. 21) מכילתא ופרש"י בא יב, מא. 22) כב, ז-ח.

הנחת הת' בלתי מוגה

שייכות פון "אלקים" מיט "דיינים".

מ'האט אויך מעורר געווען אויף דעם וואס רש"י איז מפרש בריש הפרשה, "אשר תשים לפניהם - אמר לו הקב"ה למשה וכו', אשר תשים לפניהם כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם", און מ'האט געפרעגט: וואס פעלט דא אין פסוק אז רש"י דארף עפעס מפרש זיין, און פארוואס דארף ער זאגן אזא אריכות, ביז אויך ברענגען א דוגמא פון "שולחן הערוך כו'"?

ח. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר איז ער מבאר[23] א מאמר אין זהר[24] הנוגע לענינינו: "כד האי נשמתא נפקת מהאי עלמא זכייא נקיי' ברירה, קב"ה אנהיר לה בכמה נהורין", און ער איז דאס מבאר. ער איז אבער ניט מבאר די הוראה דערפון אין עבודת ה'.

ט. אין היינטיקן שיעור רמב"ם לערנט מען הל' ציצית. וע"פ דברי הרמב"ם[25] אז "רוב דיני התורה אינן אלא כו' לתקן הדיעות כו'" - דארף מען וויסן וואס איז דער לימוד פון ציצית אין תיקון הדיעות.

ואע"פ אז דער רמב"ם שרייבט[26], אז "לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות כולן שנאמר[27] וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'" - איז דאס בעיקר א לימוד בנוגע דעם אדם עצמו, מ'דארף נאך פארשטיין דער לימוד בתיקון הדיעות פאר אנדערע אידן.

י. דער ביאור בפרש"י:

רש"י דארף ניט איבער'חזר'ן א זאך וואס ער האט פריער מפרש געווען, ווייל דער בן חמש געדענקט וואס ער האט פריער געלערנט. עאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן א כלל וואס רש"י גיט ארויס.

דער בן חמש געדענקט דער כלל וואס רש"י האט פריער געשריבן (אין פ' בראשית[28]) בנוגע צו שם אלקים: "כל אלקים שבמקרא לשון מרות".

דעריבער פארשטייט ער אין אונזער פסוק, וואו עס רעדט זיך וועגן אן ענין פון דיני ממונות וגניבה, אז רש"י דארף ניט מפרש זיין די שייכות פון "האלקים" מיט "דיינים", ווייל דער בן חמש פארשטייט דאס אליין, ווייל דיינים זיינען די וואס האבן מרות בדיני ממונות כו'.

---

23) לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' פח. 24) ח"ב צז, א. 25) סוף הל' תמורה. 26) שם ספ"ג. 27) שלח טו, לט. 28) ו, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

יא. דער הכרח פון פרש"י אויף זיין פירוש אין "אשר תשים לפניהם" - איז דערפון גופא וואס דא שטייט דער לשון "אשר תשים לפניהם", דלכאורה: וויבאלד אז עס רעדט זיך וועגן "משפטים" (דיני התורה), וואלט מער געפאסט נוצן א לשון פון לימוד ויגיעה ("תלמוד לפניהם") וכיו"ב - וואס איז שייך צו לימוד התורה, און ניט "תשים לפניהם". ובפרט אז דער לשון ("תשים") געפינט מען פריער אין תורה בקשר מיט א סעודה - ביי אליעזר "ויושם לפניו לאכול"[29], און בא יוסף ואחיו "שימו לחם"[30] - איז ווי פאסט דא, אין אן ענין פון "משפטים", דער לשון "תשים"?!

דעריבער איז רש"י מפרש, אז היא הנותנת: דער פסוק נוצט דער לשון "תשים" בכדי מדגיש זיין אז משה זאל איבערגעבן די משפטים צו אידן אין אן אופן ובדוגמא ווי מ'שטעלט צו אכילה אויף א שלוחן ערוך - "כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם".

ויש להאריך בזה.

יב. [הביאור בהערות על הזהר - נדפס לעיל ע' ח בקיצור. ולהלן - באריכות עם כל הפרטים].

אין די הערות פון טאטן אויפן זהר איז ער מבאר די ג' לשונות "זכייא נקיי' ברירה" בכמה אופנים: "הג' לשונות י"ל לנגד נר"ן, גם לנגד מחשבה דיבור ומעשה, גם לנגד ג' בחי' שבכלים חיצון תיכון ופנימי כו', והכל עולה בקנה אחד וכמובן. גם י"ל זכייא בקיום מ"ע, נקיי' במל"ת, ברירא בלימוד התורה, ועיין בלקו"ת בד"ה מה טובו[31] כו', ואז קב"ה אנהיר לה בכמה נהורין מפני שעסקה במצות ותורה שנר[32] מצוה ותורה אור".

והענין:

בשעת "האי נשמתא נפקת מהאי עלמא" איז זי לכל לראש "נקיי'", ריין און אויסגעלייטערט פון כל שמץ דרע, וואס דאס איז דורך שמירת מצות לא תעשה, "סור מרע"[33]. דערנאך - נוסף צו שלילת ההיפך - האט זי אויך ענינים חיובים, "עשה טוב"[33] - "זכייא" מלשון זכות, וואס דאס איז דורך קיום מצות עשה, און דערצו האט זי אויך די מעלה פון "ברירה" מלשון ברור, אז יעדער זאך שטייט קלארערהייט על מקומו, וואס דאס איז דורך לימוד התורה ("בקש שלום"[33]), וואס תורה איז מברר און שטעלט אוועק יעדער זאך על מקומו (סיי דער ענין פון נקיי' און סיי דער ענין פון זכייא וכיו"ב).

---

29) חיי שרה כד, לג. 30) מקץ מג, לא. 31) בלק עד, ב ואילך. 32) ל' הכתוב - משלי ו, כג. 33) ל' הכתוב - תהלים לד, טו.

הנחת הת' בלתי מוגה

ובכדי אז דאס (מל"ת מ"ע ולימוד התורה) זאל זיין בשלימות, דארף מען זיין בשלימות אין מחשבה דיבור ומעשה, און אויך שלימות אין דער עבודה פון דער נשמה בגוף, וואס דער גוף איז בדוגמת הכלי (צו דער נשמה), אין אלע ג' בחי' שבכלים, חיצון תיכון ופנימי.

און דורך דעם וואס מ'האט די אלע דריי ענינים פון "זכייא נקיי' ברירה" – "אז קב"ה אנהיר לה בכמה נהורין". ווי ס'איז אויך מבואר אין לקו"ת פ' בלק (אנגעצייכנט אין דער הערה)[34], אז דורך די דריי ענינים פון "סור מרע ועשה טוב בקש שלום" – ווערט נמשך אן ענין רביעי.

[ולהוסיף, אז דער ענין רביעי (די המשכה מלמעלה) איז אויך מרומז אין פ' בלק, וואו עס רעדט זיך וועגן דוד מלכא משיחא און די יעודים אויף מלכא משיחא[35], כמבואר אין רמב"ם[36]].

– ועפ"ז איז מובן בפשטות ווי די אלע פירושים זיינען "עולה בקנה אחד".

יג. דער ענין אין עבודת ה' – ביי א נשמה בגוף לאורך ימים ושנים טובות. וכמדובר לעיל (בהמאמר), אז די עבודה פון "שוב יום אחד לפני מיתתך"[37] דארף זיין בכל יום ויום, מצד די עבידתי' פון דעם יום בערך ליום שלאח"ז[38]. וי"ל אז דורך דער עבודה גופא איז ער נאכמער מאריך ימים ושנים:

בכל יום דארף זיין די שלימות פון "זכייא נקיי' ברירה", הידור במצות לא תעשה, מצות עשה ולימוד התורה, און שלימות אין מחשבה דבור ומעשה, און אויך אין דער עבודה אלס נשמה בגוף (וכלי), חיצון תיכון ופנימי.

יד. ויש להוסיף – אן ענין אין די ראשי תיבות פון "זכייא נקיי' ברירה", כידוע אז דער טאטע האט זיך געקאכט אין דעם ענין פון ראשי תיבות. וואס בעניננו איז דא א ראשי תיבות וואס קען צוגעבן א לימוד אין עבודת ה', דעריבער קען מען דאס זאגן

[וכידוע די הוראה פון דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע (געדרוקט אין "התמים"[39] ובכ"מ[40]), אז אין לימוד התניא דארף מען בכלל ניט אריינמישן דעם אייגענעם שכל, בשעת אז דערפון קען אבער ארויסקומען א הוספה אין יראת ה' – קען מען זאגן פירושים].

---

34) עה, ב. 35) כד, יד ואילך. 36) ראה הל' מלכים פי"א ה"א. וראה הנסמן בלקו"ש חי"ג ע' 85. 37) אבות פ"ב מ"י. שבת קנג, א. 38) ראה זח"ג צד, ריש ע"ב. 39) ע' 294 ואילך. 40) אגרות קודש שלו ח"ב ע' תשכ. ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

ובהקדים:

אין חז"ל געפינט מען צוויי מאמרים סותרים לכאורה. אין איין ארט שטייט[41] "הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים". אין א צווייטן ארט שטייט[42] "הוי ראש לשועלים ולא זנב לאריות".

ויש לומר התיווך ביניהם[43], אז ביי א מענטש דארפן זיין צוויי אופני הנהגה, אמאל באופן פון "זנב לאריות", און אמאל באופן פון "ראש לשועלים":

מצד אחד דארף ער זיין ווי א "ראש" (ולא "זנב"), וואס דעמולט האט ער די בעה"ב'ישקייט צו זיך פירן ווי ער וויל בעניני תומ"צ. און אויך – באווארענען אז ער זאל ניט זיין ווי אן אסקופה הנדרסת.

לאידך גיסא, דארף ער זיין ווי א "זנב לאריות" ("ואל תהי ראש לשועלים"), בכדי באווארענען דעם ענין הגאוה וישות. ועוד: בנוגע צו זיין אייגענע הנהגה איז אמאל בעסער זיין ווי א "ראש" (א בעה"ב אויף זיך); אבער בכדי פועל'ן אויף א צווייטן איז אמאל גרינגער בשעת ער גייט אלס א "זנב לאריות", ער איז בטל צום מלך, וואס דעמולט ווערט ער עבד מלך מלך[44] – ווי מ'זעט בפשטות אז דער זולת ווערט מער נתפעל בשעת עס קומט צו אים אן "ארי'", ווי א "שועל".

ובפנימיות הענינים: ס'איז מבואר אין קבלה און חסידות[45], אז אין ספירת המלכות זיינען פאראן צוויי ענינים: (א) סוף עולם העליון – "זנב לאריות", און (ב) מלכות דעולם העליון ווערט דער כתר וראש לעולם התחתון – "ראש לשועלים".

וואס דאס זיינען די צוויי ענינים פון "ואמונה[46] כל זאת וקיים עלינו"[47], דלכאורה, פריער שטייט "זאת" לשון נקבה, און דערנאך "וקיים" לשון זכר? נאר "אמונה" גייט אויף ספירת המלכות, און "ואמונה כל זאת" איז ווי מלכות איז סוף עולם האצילות און איז מקבל די השפעות פון העכערע דרגות אין אצילות (בחי' נקבה); און "וקיים עלינו" איז ווי מלכות ווערט א כתר וראש, א משפיע, לבי"ע (בחי' זכר).

ועפ"ז יש לומר, אז "זכייא נקיי' ברירה" איז ר"ת "זנב",

---

41) אבות פ"ד מט"ו. 42) ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ח. 43) בהבא לקמן – ראה בארוכה שיחת ש"פ תבוא תש"מ סצ"ג ואילך. ביאורים לפרקי אבות ע' 242 ואילך. 44) תנחומא צו, יג (הובא בפרש"י בהעלותך יב, ח). ספרי דברים ו. ב"ר פט"ז, ג. 45) ראה אוה"ת מסעי ס"ע א'ת ואילך. 46) נוסח תפלת ערבית. 47) אוה"ת שם ע' א'תד. וראה לקו"ת עקב יז, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס דאס גייט אויף די דרגא פון מלכות דאצילות, ווי מלכות איז סוף עולם האצילות, וואס פון דארטן איז יורד א נשמה אין עולמות בי"ע, עלמא דפרודא, בכדי ממשיך זיין "אמת ואמונה" אין עלמא דפרודא, און דערנאך איז די נשמה עולה צוריק אין מלכות דאצילות, אבער באופן נעלה יותר – באופן פון "זכייא נקיי' ברירה" (ר"ת זנב), און "אז קב"ה אנהיר לה בכמה נהורין".

ויש להאריך בזה, ותן לחכם ויחכם עוד, ובפרט דורך מעיין זיין, ע"י החיפוש בספרי המפתחות וכו'.

טו. דער ענין אין דעם שיעור רמב"ם:

אע"פ וואס מצד אחד שרייבט דער רמב"ם[48] אז "אין אדם מחוייב לקנות לו טלית ולהתעטף בה" (ווייל "כסות[49] שחייב אדם לעשות בה ציצית מן התורה הוא כסות שיש לה ארבע כנפים כו', על[50] ארבע כנפות כסותך[51] בעלת ארבע ולא בעלת שלש כו'") – איז ער אבער ממשיך[48] אז "אין ראוי לאדם חסיד שיפטר עצמו ממצוה זו כו', לעולם[52] יהא אדם זהיר במצות ציצית שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות כולן שנאמר[27] וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'".

ווי רש"י איז מפרש בפירושו על התורה (עה"פ "וזכרתם את כל מצות ה'"), המובן פאר א בן חמש למקרא, "שמנין גימטריא של ציצית שש מאות, ושמונה חוטים וחמשה קשרים הרי תרי"ג".

ד.ה. אז מצות ציצית איז אויסגעצייכנט דערמיט, אז דורך זעען די מצוה בעיני בשר, "וראיתם אותו", דערמאנט עס אויף אלע תרי"ג מצוות. ווי ס'איז מודגש אין דעם נאמען אליין "ציצית", "על[53] שם וראיתם אותו כמו[54] מציץ מן החרכים".

דערפון איז מובן די הוראה פון ציצית בפשטות – פאר יעדער איד (ניט נאר פאר דער וואס טראגט די ציצית):

בשעת א איד דערזעט ווי די ציצית פון א צווייטן אידן "באַבלען זיך" (כביכול) – איז דאס ניט סתם אן ענין פון "באַבלען", נאר דאס טורקעט אים און רופט ביי אים ארויס א חיזוק אין אלע תרי"ג מצוות!

און דאס איז אפילו בנוגע צו די ציצית פון א קליין קינד – ווי מ'פירט זיך אין א אידישן שטוב וואו דער פאטער און מוטער

---

48) הל' ציצית פ"ג הי"א. 49) שם ה"א. 50) ה"ג. 51) תצא כב, יב. 52) הי"ב. 53) פרש"י ד"ה ועשו להם ציצית – שלח טו, לח. 54) שה"ש ב, ט.

זיינען מחנך א קינד כדבעי און טוען אים אן ציצית ווען ער איז גאר יונג (בן שלש וכיו"ב), און זיינען אים אויך מסביר ענין הציצית לפי הבנתו (וואס מער דערפון מאנט ניט דער אויבערשטער):

אע"פ וואס דער קינד איז נאך ניט מחוייב במצוות, איז דורך דעם וואס מ'טוט אים אן ציצית מצד מצות חינוך (אפילו לויט די דיעות אז חינוך איז נאר מדברי סופרים[55], אבער חביבין דברי סופרים מדברי תורה[56]) - קומט דערפון ארויס, אז בשעת א צוווייטער איד (אפילו א מחוייב במצוות) זעט די ציצית, דערמאנט עס אים וועגן אלע תרי"ג מצוותו!

און דער גודל העילוי פון ציצית פון יעדער איד (אפילו פון א קליין קינד) - זעט מען אויך דערפון וואס די ד' ציציות זיינען כנגד די ד' חיות המרכבה[57]. וואס איינער פון זיי איז מלאך מיכאל[58], "מיכאל מימין". און דעריבער שטייט, אז מלאך מיכאל, "הגדול שבמלאכים[59] (אע"פ וואס ער איז "שרכם" של ישראל[60] און זייער מליץ יושר וכו') הי' נותן כל עבודתו והשגתו באלקות אפי' רק עבור מצוה אחת מד' ציציות שיש לכל א' מישראל"[61], ווייל מלאך מיכאל איז נאר איין "כנף", איין רגל פון דער מרכבה, משא"כ א איד, אפילו א קליין קינד, האט אלע ארבע כנפות!

ויש לומר, אז עד"ז איז דא א מצוה בא נשי ובנות ישראל וואס דורך ראיית המצוה בעיני בשר, איז דאס מעורר א אידן אויף אלע מצוות (ווארום מ'קען ניט זאגן אז בא זיי זאל ניט זיין דער ענין),

און דאס איז די מצוה פון נר של שבת ויו"ט (ור"ה ויוהכ"פ), וואס דאס באלייכט בפשטות, באופן הנראה לעיני בשר, ביז אז דאס גיט צו אין דעם געשמאק פון אכו"ש (וכידוע אז אור איז "בכלל עונג סעודת הלילה, שכשאוכלה בלא נר אין לו עונג ממנה כ"כ"[62]), נוסף אויף דעם וואס דאס טוט אויף אז "לא יכשל בעץ או באבן"[63]; און דער עיקר - אז דאס באלייכט מיט "נר מצוה ותורה אור", אז די אמת'ע אכו"ש שלו איז מיט נר מצוה ותורה אור - וואס גייט אויף אלע מצוות. ד.ה. אז דורך זען די נרות שבת, איז דאס מעורר אויף אלע מצוות.

---

55) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חנוך בתחלתו. וש"נ. וראה גם שו"ע אדה"ז או"ח סשמ"ג. הל' ת"ת שלו רפ"א. 56) ירושלמי ברכות פ"א ה"ד. ע"ז פ"ב ה"ז. וראה שהש"ר פ"א, יח. 57) ראה אוה"ת שלח ע' תקנד-ה. ועוד. 58) זח"ג רטז, א. ועוד. 59) ראה דניאל יב, א. 60) דניאל שם. וראה גם שם י, כא. 61) מאמר הבעש"ט - הובא בס' קיצורים והערות לתניא ע' מו. כתר שם טוב סקס"ג בהוספות. 62) שו"ע אדה"ז או"ח סרס"ג ס"ב. 63) שם ס"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

טז. ויה"ר אז פון פ׳ ואלה המשפטים זאל מען קומען צו פ׳ תרומה, "ויקחו[64] לי (לשמי[65]) תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו", די י"ג[66] (ט"ו[67]) דברים וואס אידן האבן מנדב געווען צום משכן, "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"[68],

כולל אויך "אבני שוהם ואבני מילואים לאפוד ולחושן"[69] וואס די נשיאים האבן מנדב געווען[70]. וואס דאס איז אויך דא אין עבודת כאו"א – ווארום יעדער איד איז א נשיא בביתו ובשכונתו וכיו"ב.

ביז מ׳קומט צום ביהמ"ק השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה, און אלע אידן, אויך די "שוכני עפר", באופן פון "הקיצו ורננו", טאַנצן, "עם ענני שמיא"[71], אין ארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש, בביהמ"ק השלישי, ותיכף ומיד ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן "שיבנה ביהמ"ק כו׳".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

------ * ------

---

64) תרומה כה, ב. 65) פרש"י עה"פ. 66) תנחומא תרומה ה. שהש"ר פ"ד, יג. פרש"י ודעת זקנים מבעה"ת ר"פ תרומה. זח"ב קמח, א. 67) בחיי עה"פ תרומה כה, ז. כלי יקר עה"פ שם, ג. וראה זח"ב קלה, ב. 68) תרומה כה, ח. 69) שם, ז. 70) ויקהל לה, כז. וראה פרש"י שם. 71) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

לזכרון

הרבנית הצדקנית

מרת **חי' מושקא**

בת כ"ק אדמו"ר

אור עולם

נזר ישראל ותפארתו

צדקת ה' עשה

ומשפטיו עם ישראל

ורבים השיב מעון

מרנא ורבנא

יוסף יצחק

ובת הרבנית הצדקנית

מרת נחמה דינה

ע"ה ז"ל

נפטרה ביום רביעי פ' משפטים

כ"ב שבט שנת ה'תשמ"ח

ת'נ'צ'ב'ה'



אשתו של – יבלח"ט – כ"ק אדמו"ר שליט"א

הכתובת להשיג ה"הנחות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-984887

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

שיחת

ש"פ ויק"פ, פ' פרה, מבה"ח ניסן

ה'תשמ"ח



הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

שיחות הראשונות - י"ל בפ"ע

שיחה ד':

שיחה ה':

שיחה ו':

בס"ד. שיחת ש"פ פרה, פ' ויקהל פקודי, מבה"ח ניסן ה'תשמ"ח.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. שיחות הראשונות – י"ל בפ"ע.

* * *

ב. מאמר (כעין שיחה) ד"ה זאת חוקת התורה.

* * *

ג. ס'איז אויך רגיל רעדן אן ענין אין פרש"י בפרשתנו, אן ענין אין די הערות פון טאטן אויפן זהר דפרשתנו, און אן ענין אין דעם היינטיקן שיעור רמב"ם.

בנוגע צו פרש"י – וועט מען זיך אפשטעלן אויף אן ענין אויף וועלכע מ'האט מעורר געווען בפרש"י בפרשתנו, און אויך אויף אן ענין אין פרש"י פ' תשא, וואס היות אז דעמולט איז ניט געווען קיין פארברענגען, וועט מען איצטער רעדן וועגן דעם.

ד. עה"פ[1] "וירקעו את פחי הזהב וקצץ פתילים" איז רש"י מפרש א גאנצע אריכות: "כמו לרוקע כו', כאן מלמדך היאך היו טווין את הזהב עם החוטין, מרדדין טסין דקין וקוצצין מהן פתילים לאורך הטס לעשות אותן פתילים מעורבין עם כל מין ומין בחשן ואפוד כו'".

און מ'האט געפרעגט פארוואס איז רש"י אזוי מאריך וועגן עשיית חוטי הזהב, ובפרט אז מ'געפינט ניט אזא אריכות בא די אנדערע מלאכות ועשיית בגדים כו'?

אין פ' תשא האט מען זיך אפגעשטעלט אויף דעם וואס רש"י איז מפרש אויף דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט משה'ן[2] "לך רד" – רד מגדולתך, לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם כו'". און מ'האט געפרעגט: וואס פעלט דא אין פירוש הכתוב אז רש"י דארף עפעס מפרש זיין. "רד" מיינט בפשטות, אז משה זאל אראפגיין פון הר, און דערביי פעלט גארניט אין פשוטו של מקרא. איז פארוואס זאגט אויף דעם רש"י א פירוש, און ניט א פירוש ע"ד הדרש (רבותינו דרשו וכיו"ב), נאר ע"ד הפשט?

ה. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר שטעלט ער זיך[3] אויף דעם מאמר הזהר[4] "אשרי שא-ל יעקב בעזרו שברו על ה' אלקיו[5] כו', שברו ולא אמר תקותו ולא בטחונו אלא שברו, אל תקרי שברו (בשי"ן שמאלית) אלא שברו (בשי"ן ימנית) דניחא להו לצדיקייא לתברא

---

1) פקודי לט, ג. 2) תשא לב, ז. 3) לקוטי לוי"צ ע' קנג ואילך. 4) זח"ב קצח, א. 5) תהלים קמו, ה.

גרמייהו, ולאתברא תבירו וכלא על ה' אלקיו".

דארף מען פארשטיין דער לימוד דערפון אין עבודת ה'.

ועד"ז אין דעם שיעור היומי בספר הרמב"ם - בהל' סוכה ולולב[6] - דארף מען ארויסנעמען דעם ענין בזה איז "לתקן הדיעות"[7] און ליישר הלבבות.

ו. כאן הזמן - ווען מ'גיט דעם עולם צייט צו זיך מתבונן זיין אין די שאלות הנ"ל עכ"פ - אז בינתיים זאלן די וואס האבן צוגעשטעלט משקה פאר א התוועדות, א חנוכת הבית, מסיבת הקהל וכיו"ב, זאלן איצטער ארויפגיין למעלה, און מכריז זיין וועגן וואס עס רעדט זיך, און איינלאדען מסובים כאן, וכל המרבה ה"ז משובח, אבער מפני טירחא דציבורא - זאל מען דאס טאן בקיצור, אבער באופן פון מועט המחזיק את המרובה.

ויה"ר אז פון דעם חנוכת הבית הנ"ל זאל מען קומען צו דער חנוכת בית המקדש השלישי.

און ווי ס'איז מרומז אויך אין היינטיקן (פון יום השבת) שיעור חומש (דוקא ווען פ' ויקהל פקודי זיינען מחוברים, משא"כ ווען מ'לייענט די פרשיות באזונדער, איז דאס דער שיעור פון יום הששי), אז "ביום החודש הראשון גו' באחד לחודש הוקם המשכן"[8]. ד.ה. ניט נאר דער ציווי "תקים את משכן"[9], נאר ווי מ'שטעלט אויף דעם משכן בפועל.

דעמולט האט מען אבער געדארפט ווארטן מיט הקמת המשכן ביז ראש חודש ניסן; משא"כ בנוגע הקמת וחנוכת ביהמ"ק השלישי דארף מען ניט ווארטן ביז ר"ח ניסן,

כמובן פון דעם וואס עס שטייט אין מדרש[10] אז "בכ"ה כסלו נגמר מלאכת המשכן" [למחרת יוהכ"פ "התחילו בנדבות המשכן"[11], און די נדבות ומלאכות האבן זיי געבראכט בזריזות, און זיי האבן אלץ פארענדיקט במלאכת המשכן אין חודש כסלו, אין מיטן ווינטער], אעפ"כ האבן זיי דערנאך געווארט אויף א ציווי מיוחד פון דעם אויבערשטן אז מ'זאל אויפשטעלן דעם משכן, וואס דער ציווי איז געווען אויף "באחד לחודש הראשון". און אויף דעם זאגט דער מדרש, אז "מעתה הפסיד כסלו שנגמרה בו המלאכה, אמר הקב"ה עלי לשלם, מה שלם לו הקב"ה, חנוכת חשמונאי (בחודש כסלו).

---

6) פ"ו-ח. 7) ל' הרמב"ם סוף הל' תמורה. 8) פקודי מ, יז. 9) שם, ב. 10) יל"ש מלכים א' רמז קפד. 11) פרש"י תשא לא, יח. וראה פרש"י שם לג, יא.

און דערנאך זאגט דער מדרש אז עד"ז וועט זיין בנוגע דעם ביהמ"ק השלישי, "וכן מרחשון [וואס דעמולט איז דער בית ראשון פארענדיקט געווארן, און בפועל האט מען דאס ניט אויפגעשטעלט ביז י"ב חדשים לאחרי זה בחודש תשרי] עתיד הקב"ה לשלם לו", אז דעמולט וועט זיין חנוכת ביהמ"ק השלישי.

איז דאך דערפון מובן, אז אויך וועז מ'שטייט פאר ר"ח ניסן וכיו"ב קען מען שוין מקבל זיין דעם שכר ותשלום פון חנוכת בית שלישי.

און דאס קען זיין תיכף ומיד ממש, ווארום דער ביהמ"ק השלישי איז בנוי ומשוכלל למעלה, און אויך בשבת קען ער יורד זיין למטה[12]. און אידן וועלן אויך קענען דארט גלייך קומען "ארו עם ענני שמיא"[13] און אויך בשבת [ווייל אין תחומין למעלה מעשרה[14], כמדובר כמ"פ[15]].

[און אע"פ אז דער רמב"ם שרייבט[16] אז דער ביהמ"ק וועט געבויט ווערן ע"י מלך המשיח, וואס ער איז א בשר ודם - איז דאס ווייל דער רמב"ם שרייבט ווי עס וועט זיין באופן המוכרח, בכל אופן, אפילו אויב "לא זכו"[17], אבער אויב "זכו"[17] - און איצטער איז שוין זיכער "זכו", לאחרי ווי מ'האט אפגעטאן די עבודה במשך כל השנים, און מ'האט אויך צוגעפוצט די קנעפלעך - וועט דער ביהמ"ק יורד זיין מן השמים[18]].

און דעמולט וועט מען מקיים זיין דעם "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים"[19], אדער "מן הפסחים ומן הזבחים", ווארום בשנה זו איז יום ב' דחג הפסח במוצאי שבת[20]. און אע"פ אז לע"ל וועט זיין נאר איין טאג פסח - איז אבער וויבאלד אז דעמולט וועט זיין "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה"[21], "בטבריא עתידין לחזור תחילה ומשם נעתקין למקדש"[22], און זיי וועלן מקדש זיין ע"פ הראי', במילא קען זיין אז עס וועט זיין א שינוי אין קביעות ראש חודש ניסן, ובמילא אויך אין קביעות חג הפסח.

און אע"פ אז די בעה"ב'סטעס האבן שוין געמאכט א ריבוי הכנות צו חג הפסח - וועלן זיי זיכער מוותר זיין אויף דעם בלבול

---

12) פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. ועוד. 13) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א. 14) עירובין מג, א. מה, סע"ב. טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח רסת"ד. 15) ראה סד"ה והי' מדי תשל"ז בהערה. 16) הל' מלכים רפי"א ובסופו. 17) סנהדרין צח, סע"א. 18) ראה גם לקו"ש חי"ג ע' 84 הערה 36. 19) נוסח הגש"פ - ברכת גאל ישראל. 20) ראה פסחים סט, ב. 21) ישעי' א, כו. 22) רמב"ם הל' סנהדרין ספי"ד.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס וועט ווערן מצד שינוי החשבונות כו׳ - אבי אז משיח זאל שוין קומען...

ובפרט אז בזכות נשים צדקניות שבדורנו וועט מען ארויסגיין פון גלות[23], אזוי ווי ס׳איז געווען "כימי[24] צאתך מארץ מצרים"[25], ובפרט לויט דעם וואס שטייט אין כתבי האריז"ל[26], אז דרא דעקבתא דמשיחא איז א גלגול פון דור מצרים.

און דער עיקר איז - אז די אלע ענינים זאלן זיין כהרף עין, "בנערינו ובזקנינו גו׳ בבנינו ובבנותינו"[27], והקיצו ורננו שוכני עפר[28], נשמות בגופים.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות כו׳ - התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן ניגון הקפות דאביו ז"ל].

* * *

ז. פאר דעם ביאור בפרש"י וכו׳ - יש להקדים אז ע"פ המדובר לעיל[29] יש לקשר די ענינים מיט "והחי יתן אל לבו"[30], פאר מערערע אידן ביז פאר אלע אידן.

ווי גערעדט דעמולט, אז אפילו ווען עס רעדט זיך וועגן א יחיד, האט ער אויך א השפעה אויף כלל ישראל. ווי מ׳זעט עס אין מצות ציצית - אפילו פון א קליין קינד (וואס האט אין דעם קיין חיוב, נאר מפני החינוך, אבער אויך קטן יש לו מעשה[31]) - אז דורך דעם ווערט "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה׳"[32] (ביז נאכמער - "מצוותי"[33]).

ועד"ז בנוגע צו אלע פעולות פון א יחיד בישראל, קען ער דערמיט ווירקן אויף גאנץ ישראל, וכפס"ד הרמב"ם[34] אז דורך א מצוה אחת איז א איד מכריע את כל העולם כולו לכף זכות ומביא להם תשועה והצלה.

דערפון איז אויך מובן בענינננו, אז דער "והחי יתן אל לבו" אפילו בקשר מיט א יחיד בישראל, האט א שייכות מיט אלע אידן, אז דורך דעם "והחי יתן אל לבו" - קומט צו א הוספה ותוקף אין קיום התומ"צ פון אלע אידן.

---

23) ראה יל"ש רות רמז תרו בסופו. ממדרש זוטא רות. 24) מיכה ז, טו. 25) סוטה יא, ב. שמו"ר פ"א, יב. 26) שער הגלגולים הקדמה כ. ל"ת וספר הליקוטים (להאריז"ל) שמות ג, ד. 27) בא י, ט. 28) ישעי׳ כו, יט. 29) שיחת כ"א אדר. 30) קהלת ז, ב. 31) חולין יב, ב ואילך. רמב"ם הל׳ טומאת אוכליחן פי"ד ה"ב. הל׳ כלים רפ"ב. 32) שלח טו, לט. 33) שם, מ. 34) הל׳ תשובה פ"ג ה"ד. 35) שבת פח, א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ובפרט ווען מ'קומט איצטער פון ימי הפורים, וואס דעמולט איז צוגעקומען בא אידן א תוקף אין תומ"צ, כמאחז"ל[36] עה"פ[37] "קיימו וקבלו היהודים", "קיימו מה שקבלו כבר" בשעת מתן תורה, וואס דורך דעם וואס אידן האבן בפורים מקבל געווען תורה ברצונם ובשמחה, איז בטל געווארן דער "מודעא רבה לאורייתא"[36]. איז פארשטאנדיק, אז דאס גיט כח אז דער "והחי יתן אל לבו" זאל זיין מתוך שמחה.

און פון ימי הפורים ווערט עס נמשך על כל הזמנים, כמ"ש[37] "וזכרם לא יסוף מזרעם", ויש לומר הפירוש אז דאס איז אויך כולל אז מ'זאל געדענקען די לימודים פון פורים אלע טעג פון יאר[38].

ובפרט ווען מ'שטייט ביום השבת, וואס "וביום שמחתכם אלו השבתות"[39] - דעמולט האט מען נאכמער כח אויף דעם "והחי יתן אל לבו" מתוך שמחה.

און דערצו - שבת מברכים ניסן, לאחרי ווי מ'האט שוין געבענטשט דעם חודש ניסן, ובפרט וואס בשנה זו איז ר"ח ניסן אויך בשבת (ובמילא איז אויך יום ראשון דפסח בשבת) - וואס ענינו פון חודש ניסן (מיט צוויי נונ"ין) איז "נסי ניסים נעשו לו"[40], אז דער אויבערשטער מאכט נסים פאר יעדער איד, און דוקא נסים גלויים, ניט נאר המלובשים בטבע.

דעריבער וועט מען זיך משתדל זיין אז דער "והחי יתן אל לבו" זאל זיין פארבונדן מיט עניני שמחה.

ח. דער ביאור אין פרש"י בפ' תשא (וואס פעלט דא אין פסוק אז רש"י דארף זאגן א פירוש), ווער מען פארשטיין בהקדים נאך א דיוק: ווייבאלד אז רש"י איז מבאר נאר דעם ווארט "רד" ("רד מגדולתך") - פארוואס איז ער מעתיק פון פסוק אויך דעם ווארט "לך"?

די קשיא ווערט נאך גרעסער אין גמרא (דער מקור פון פרש"י) - אין ברכות דף לב[41] [ע"ד דער דיוק אין תניא - פרק לב], וואס דארטן שטייט "וידבר ה' אל משה לך רד, מאי לך רד": פארוואס איז דער דיוק אין "לך רד", ווען דער ביאור איז נאר אין דעם ווארט "רד" - "רד מגדולתך"?

איז דער ביאור בזה - אז איין קשיא ווערט פארענטפערט מיט

---

36) אסתר ט, כח. 37) אסתר שם. 38) ראה גם קונטרס משיחות תענית אסתר ופורים שנה זו ס"א. 39) בהעלותך י, י ובספרי עה"פ. 40) ברכות נז, רע"א. 41) עמוד א'.

הנחת הת' בלתי מוגה

די צווייטע: דער דיוק און הכרח פון פרש"י (און גמרא) איז פון דעם ווארט "לך" - וואס איז לכאורה אן איבעריקער ווארט אין פסוק: בכדי אנזאגן משה'ן ער זאל אראפגיין צו אידן פון הר - וואלט געווען גענוג אז עס זאל שטיין "רד", פארוואס גיט ער צו אויך "לך"? וואוהין זאל ער גיין - דער איינציקער ארט וואו צו גיין, איז אראפ פון הר, איז אויף דעם גענוג דער לשון "רד"!

ובפרט אז מ'האט שוין פריער געלערנט (בא מצרים)[42] אז עס שטייט נאר דער לשון "רדו" אן א לשון של הליכה ("לך", "לכו").

נאר דערפון לערנט אפ רש"י (און די גמרא - "מאי לך רד"), אז "רד" מיינט ניט בלויז א ירידה בגשמיות (אז משה זאל יורד זיין פון הר צו די אידן), נאר אויך אן ענין פון "לך" (הליכה) - אז ער זאל אוועקגיין פון דעם אויבערשטן (כביכול), ד.ה. א ירידה ברוחניות - "רד מגדולתך וכו'".

ט. אע"פ וואס דער פרש"י איז לכאורה א שווערער ענין - קען מען דערפון אויך ארויסנעמען א לימוד אין "והחי יתן אל לבו" בדברים המשמחים - אין די געוואלדיקע טייערקייט פון יעדער איד:

משה רבינו האט דאך קיין שייכות ניט געהאט מיטן חטא העגל - כלל וכלל ניט. אפילו ניט מצד קידוש השם - האט משה אויך ניט געוואוסט אז אידן זיינען חוטא (במילא האט ער ניט געקענט מוחה זיין כו'). ווארום משה איז דעמולט געווען בהר, און אלע אידן האבן געוואוסט און געזען אז "משה נגש אל הערפל"[43], "ויעל משה אל ההר ויכס הענן גו' ויבוא משה בתוך הענן"[44], במילא האט משה ניט געקענט זען וואס טוט זיך למטה - דער ענן האט מפסיק געווען און פארשטעלט.

אפילו צום חטא עץ הדעת האט משה קיין שייכות ניט געהאט, ווארום משה איז פון די וואס "לא שלט בהם מלאך המות", העכער פאר די ארבעה וואס "מתו בעטיו של נחש"[45], ווייל ער האט קיין שייכות ניט מיטן חטא עץ הדעת. ועאכו"כ ניט מיטן חטא העגל, וואס איז נאך ערגער פאר חטא עה"ד, וויבאלד אז דאס איז געווען נאך מ"ת[46].

אעפ"כ האט דער אויבערשטער געזאגט משה'ן "לך רד - רד מגדולתך, (ווייל) לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם"!

וואס דערפון זעט מען די געוואלדיקע כחות פון יעדער איד אן

---

42) מקץ מב, ב. 43) יתרו כ, יח. 44) משפטים כד, טו. יח. 45) ב"ב יז, א. 46) ראה גם קונטרס ניחום אבלים ע' 19 הערה 47.

אויסנאם – אז אפילו אויב ער איז אן עובד העגל ר"ל, איז צוליב אים איז משה יורד מגדלותו!

משה האט דאך געקענט טענה׳ן, אז ער האט דאך קיין שייכות ניט געהאט מיטן חטא העגל כנ"ל – איז פארוואס זאל ער האבן צוטאן מיט אן עובד העגל, און מיט אזא וואס שרייט "וואו איז משה? "לא ידענו מה הי׳ לו"[47]?! נאכמער: אין דעם חטא העגל האבן זיך משתתף געווען נאר שלשת אלפים איש – האט דאך משה געקענט טענה׳ן, ווי ער האט גע׳טענה׳ט במקום אחר[48], "האיש אחד יחטא ועל כל העדה יקצוף".

אעפ"כ זעט מען אז דער אויבערשטער האט אים געזאגט "לך רד" – "רד מגדולתך", ווארום "לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם", כולל בשביל אזא וואס איז אן עובד העגל.

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק די געוואלדיע זהירות און אחריות וואס יעדער איד טראגט – ווייל דורך זיין הנהגה פועל׳ט ער און ער רירט אן אין משה רבינו, כולל אויך – אין אתפשטותי׳ דמשה בכל דרא ודרא[49], ביז נשיא דורנו פון דעם רבי׳ן דעם שווער – ווארום די גדלות פון דעם נשיא הדור איז תלוי אין די הנהגה פון יעדער איד!

י. דער טעם אויף דעם גודל אריכות בפרש"י אין די פרטים פון עשיית חוטי הזהב – איז דערפאר וואס אין דעם פסוק איז דא א חידוש אין דעם אופן ווי מ׳מאכט די חוטי זהב:

דער געוויינלעכער וועג ווי מ׳מאכט גאלדענע פאדעם – ווייסט דער בן חמש למקרא (פון דעם וואס ער זעט אדער מ׳דערציילט אים) – איז ניט דורך "וירקעו את פחי זהב וקצץ פתילים", דורך פריער צוהאקן א שטיק גאלד, און דערנאך דאס צושניידן מיט א שערל (וכיו"ב), וואס דערצו דארף מען האבן א שארפן שערל וכו׳, נאר דער דרך הרגיל בזה איז דורך א דפוס: מ׳לייגט אריין גאלד אין אזא מאשין, וואס דארטן איז דא א פארם (צורה) פון דינע פעדעמלעך, און מ׳וואַרעמט אן די גאלד, ביז אז ער זאל צוגיין, און דערנאך ווען ער קילט זיך אפ האט מען גאלדענע פעדעמלעך.

[אויף יעדער זאך איז דא א מקור אין תורה (ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא[50]). האט מען אויך א מקור אין תורה אויף דעם

47) תשא לב, א. 48) קרח טז, כב. 49) זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. ועוד. 50) ראה תענית ט, א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ענין הדפוס הנ"ל – אע"פ וואס מ'דארף דערצו ניט אנקומען, ווארום מ'זעט אז אזוי טוט מען בפועל כנ"ל:

די משנה זאגט אין אבות[51] אז "עשרה דברים נבראו בין השמשות", ולאחרי ווי די משנה רעכנט אויס די עשרה דברים, גיט צו די משנה "ויש אומרים כו'" נאך צווי זאכן, און דערנאך "ויש אומרים" נאך א זאך, און דערנאך גיט צו די משנה (אין דעם צווייטן "יש אומרים") "ואף צבת בצבת עשוי'", ד.ה. "הצבת אינה נעשית אלא בצבת אחרת [שא"א לנפח להכניס ידו באש וליקח הברזל משם לתקן הצבת אא"כ אוחז אחרת בידו"[52]] וראשונה מי עשאה, על כרחך מאילי' נעשית בידי שמים ונבראת בין השמשות"[53].

און דער טעם פארוואס "צבת בצבת עשוי'" איז נאר א "יש אומרים", ובזה גופא – ווערט עס געבראכט אלס דער פערצנטער ענין אין משנה (לאחרי ווי ער ברענגט די עשרה דברים, און דערנאך דער "יש אומרים" פון נאך שלשה דברים) – ווייל די גמרא זאגט[54] אז "אפשר (שהצבת ראשונה) יעשנה בדפוס", "על ידי יציקה כמו שיוצקין כלי כסף וכלי זהב"[55], "שהתיכו הנחושת באש והציקוהו בתוך הדפוס ונעשית הצבת מיד"[56].

זעט מען דערפון, אז ע"ד הרגיל מאכט מען א צבת וכיו"ב דורך א דפוס, און דאס וואס דער "יש אומרים" האלט אז "אף צבת בצבת עשוי'" (בידי שמים) איז א חידוש, ווייל מ'האט עס געקענט מאכן בידי אדם ע"י הדפוס].

ועפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס רש"י דארף זאגן אזא אריכות – ווארום דער ציווי ה' "וירקעו את פחי זהב וקצץ פתילים" איז א חידוש, ווייל מ'האט דאס געקענט מאכן ע"י הדפוס, דעריבער איז דאס רש"י מסביר מיט אן אריכות, "כאן מלמדך היאך היו טווין את הזהב עם החוטין וכו'", אז דא וויל דער אויבערשטער אז מ'זאל מאכן די גאלדענע פאדעם (ניט דורך א דפוס, נאר) דורך די אלע פרטים במלאכת האדם, ווי רש"י טייטשט אויס, "מרדדין טסין דקין וקוצצין מהן פתילים לאורך הטס וכו'".

ס'איז קיין שאלה ניט (ע"ד הפשט) פארוואס דער אויבערשטער האט אזוי אנגעזאגט, פונקט ווי ס'איז קיין שאלה ניט אויף די אנדערע פרטים אין ציווי ה' במלאכת המשכן ובגדי כהונה, לדוגמא – פארוואס די חוטים זיינען כפול ששה וכיו"ב.

יא. דער לימוד דערפון אין "והחי יתן אל לבו" – ווי א בן

---

51) פ"ה מ"ו. 52) רש"י אבות שם. 53) רע"ב שם. 54) פסחים נד, א. הובא ברע"ב שם. 55) רש"י פסחים שם. 56) רע"ב אבות שם.

חמש למקרא (וואס לערנט רש"י) קען עס מסביר זיין צו זיינע עלטערן:

ס'איז א זיכערע זאך אז יעדער איד דארף באקומען פון דעם אויבערשטן גאלד (זהב) מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, ווארום יעדער איד קומט כל טוב בשלימות, כולל אויך - עשירות בגשמיות, וואס לכל לראש - איז דאס דורך דעם וואס דער אויבערשטער בענטשט אים מיט גאלד, וואס דאס איז עשירות במזומן.

בשעת ער האט נאר פאפירענע געלט, דארף מען וויסן צי דער באנק וועט דאס אננעמען, און מ'דארף וויסן צי די מדינה איז נאך א מלכות אדירה וכו' און אין אירע געלט איז ניט געווארן קיין "דיוואליואיישען" וכיו"ב; משא"כ גאלד איז א זיכערע זאך וואס איז טייער ביי אלעמען וכו'.

און די גאלד וואס דער אויבערשטער גיט א אידן איז ניט נאר א טס אדער א א דינע בלעטל פון זהב וכיו"ב, נאר ער גיט אים א גאנצן בלאק פון גאלד.

אבער דערביי דארף א איד וויסן, אז "לא הי' העולם ראוי להשתמש בזהב ולמה נברא בשביל המשכן ובשביל ביהמ"ק"[57], מ'האט אים געגעבן גאלד ניט בכדי ער זאל זיך בארימען מיט דעם און באווייזן זיינע שכנים די גאלד וואס ער פארמאגט, אדער אפילו בכדי זיי באווייזן א בײשפיל, אז ער איז א תלמיד חכם, וואס האט זיין גאנצן לעבן געלערנט תורה, און דערפאר האט אים דער אויבערשטער געבענטשט מיט גאלד, דעריבער וועט אויך דער שכן וועלן לערנען תורה בכדי אויך באקומען זהב - נאר "למה נברא (זהב) אלא בשביל המשכן וביהמ"ק", מ'האט אים געגעבן די גאלד צוליב דעם ביהמ"ק וואס געפינט זיך אין אים, "ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מישראל"[58] [און ווי עס שטייט אין חז"ל[59] אז גפן של זהב היתה עומדת על פתחו של היכל וכל מי שרצה לנדב עלה או פרי של זהב [זהב וואס איז געווען אין אזא פארמאט (ציור) פון אן עלה אדער פרי) הי' מנדבו כו'].

ד.ה. אז דער גאלד וואס מ'האט אים געגעבן דארף ביי אים ניט תופס מקום זיין, נאר ער דארף נעמען דעם בלאק גאלד און "מרדדין טסין דקין" - ער דארף דאס צוקלאפן ביז אז דערפון זאל ווערן דינע בלעטלעך פון זהב.

---

57) שמו"ר רפל"ה. ב"ר פט"ז, ב. 58) תרומה כה, ח. וראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו. אלשיך עה"פ תרומה שם קרוב לסופו. של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב. ועוד. 59) מדות ספ"ג.

הנחת הת' בלתי מוגה

קען ער דערנאך מיינען, אז ער קען דערפון מאכן א שיידל פון זהב און זיך (און אנדערע ארום אים) דערמיט ארומרינגלען.

איז רש"י ממשיך - ניין! "וקוצצין מהן פתילים" - מ'דארף דערנאך צושניידן די טסין דקין של זהב.

און ניט אז ער זאל דערנאך ארויסווארפן די גאלד (וויבאלד אז דאס איז ביי אים ניט תופס מקום) - ער טאר דאס ניט ארויסווארפן, ווארום ס'איז בל תשחית, נאר ער דארף נוצן די פתילים בכדי מאכן חוטי זהב פאר די בגדי כהונה בכדי זיי זאלן זיין "לכבוד ולתפארת"[60].

וואס די "כהנים" בזמננו זה - די וואס ענינם איז "לעמוד לפני ה' ולשרתו"[61] - זיינען רבנים, ראשי ישיבות, מחנכים, שוחטים וכיו"ב.

האט מען די הוראה הנ"ל, אז מ'דארף נוצן די גאלד בכדי אז בא דעם רב, דער ראש ישיבה, דער מחנך, דער שוחט וכיו"ב, זאל צוקומען אין "לכבוד ולתפארת". ד.ה. ניט נאר וואס מ'דארף אים געבן זיינע צרכים הכרחיים, לחם וכיו"ב, נאר אויך בכדי אז ביי אים זאל זיין כבוד ותפארת.

ווי די גמרא דערציילט[62], אז א גוי'שער מלך איז אליין געגאנגען פאררירכטן דער לבוש פון א איד אז ער זאל ליגן במקומו, זאגנדיק אז א איד איז פון "ממלכת כהנים"[63], "וצריכים אתם לנהוג עצמכם בתפארת של כהנים"[64]. ער האט ניט יוצא געווען מיט זאגן אז ער זאל פאררירכטן דעם לבוש, נאר ער איז אליין געגאנגען דאס טאן (ווארום ער האט געוואלט אליין האבן די מצוה פון "מלכים אומניך"[65]).

עד"ז דארף זיין די הנהגה בנוגע צו מחנכים ומחנכות בזמננו - וואס זיי זיינען די משרתי ה' בקודש - אז מ'דארף זיי צושטעלן אלע ענינים, און ניט נאר די דברים הכרחיים, נאר אויך אז עס זאל זיין לכבוד ולתפארת, מ'רעדט שוין ניט אז דער מחנך זאל ניט דארפן קומען אליין בעטן רחמים ותחנונים אז מ'זאל אים געבן א הוספה אויף זיין משכורת, נאר עכ"פ - אז מ'זאל אים צאלן בעתו ובזמנו וכו'.

ואין להאריך בדבר הפשוט.

יב. טענה'ן אבער די עלטערן - בשעת זייערע קינדער טורקען

---

60) תצוה כח, ב. 61) עקב י, ח. 62) זבחים יט, רע"א. 63) יתרו יט, ו. 64) רש"י זבחים שם. 65) ישעי' מט, כג.

הנחת הת' בלתי מוגה

זיי, אז זיי דארפן נוצן זייערע גאלד ניט פאר זיך נאר פאר צוגעבן לכבוד ולתפארת אין "ושכנתי בתוכם" - אז זיי האבן שווער געהארעוועט פאר די גאלד, במילא ווילן זיי איצטער דערפון הנאה האבן!

אמאל האבן זיי קאם געהאט אויף פרנסה, און איצטער בשעת זיי האבן געהארעוועט און מצליח געווען און האבן גאלד אויף אלע פאליצעס -ווילן זיי דערפון הנאה האבן. שרייען זיי - וואס ווילן פון אונז די קינדער - מיר ווילן הנאה האבן פון אונזער גאלד, און מ׳וויל זיך דערמיט ברימען פאר די שכנים וכו׳. איז אמת טאקע, מ׳דארף אויך נוצן די גאלד אויף דעם ביהמ"ק, אבער וואס איז די איילעניש, א ביסל צייט עכ"פ זאל מען זיי לאזן הנאה האבן פון די גאלד!

אויף דעם ענטפערט דער קינד - אז אידן האבן געבראכט די נדבות "בבוקר בבוקר"[66], זיי האבן דאס געטאן בזריזות. און גלייך ווי ס׳איז געקומען דער בוקר זיינען זיי גלייך געלאפן ברענגען די זהב וכו׳ פאר דעם משכן ובגדי כהונה!

יג. טענה׳ן די עלטערן ווייטער - אז זיי האבן דערפון צער: מ׳האט אפגעהארעוועט אזויפיל יארן פאר די גאלד, און איצטער הייסט מען זיי אז זיי זאלן דאס צוהאקן און צושניידן און אפגעבן די חוטים פאר די כהנים - האבן זיי דערפון צער!

אויף דעם האט מען דעם לימוד (פון זהר), "אשרי שא-ל יעקב בעזרו, שברו על ה׳ אלקיו", אז דוקא דורך דער ירידה פון "שברו" (בשי"ן ימנית) - צער, ווערט "שברו" (בשי"ן שמאלית) - תקוה, ביז אז דוקא דורך דעם קומט מען צו "אשרי" מלשון אושר ותענוג, וואס מ׳וואלט ניט געהאט אן דעם צער.

ובפשטות: דוקא דורך דעם צער וואס ער האט פון אפגעבן זיין זהב - בענטשט אים דער אויבערשטער נאכמער מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה, מתוך תענוג!

ויש לקשר זה אויך מיט דעם סיום ספר תורה, וואו עס שטייט "אשריך ישראל"[67], ביז אז דער מדרש זאגט[68] אז "ממקום שפסק משה (מיט "אשריך ישראל") משם התחיל (דוד) אשרי האיש".

יד. דער לימוד פון "והחי יתן אל לבו" אין היינטיקן שיעור רמב"ם:

---

66) פרשתנו (ויקהל) לו, ג. 67) ברכה לג, כט. 68) ב"ר פ"ק, יב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

פון דעם ענין פון די ד׳ מינים (אין אנהויבס הל׳ לולב אין היינטיקן שיעור רמב״ם) האט מען דעם לימוד בנוגע צו אחדות ישראל. ווי מ׳זעט אז וואו עס רעדט זיך נאר אין דרושי חסידות וועגן די ד׳ מינים – פארבינדט מען דאס מיט ענין האחדות.

ומבואר במדרש[69] אז די ד׳ מינים זיינען כנגד די ד׳ סוגים אין וועלכע עס טיילן זיך אלע אידן. במילא איז מובן, אז דער תוכן פון צוזאמענגעמען אלע ד׳ מינים באדייט דער ענין פון אחדות ישראל, ע״ד ווי די ד׳ מינים ווערן נתאחד אין אן ״אגודה אחת״[70], ״אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם״[71], ביז אז זיי זיינען א ״מצוה אחת״[72].

און ניט אן אחדות ישראל דורך דעם וואס איין איד האט א מעלה וואס איז דומה למעלת חבירו, נאר אדרבה – די אחדות איז דוקא פון די ד׳ סוגים של ישראל כנגד די ד׳ מינים, וואס יעדערער פון זיי האט א מעלה וואס איז ניטא אין די אנדערע: מעלת האתרוג איז ניטא אין לולב, מעלת הלולב איז ניטא אין אתרוג, מעלת ההדס איז ניטא אין לולב ואתרוג, און מעלת הערבה (וואס ווערט אנגערופן אחוונא[73] ווייל גדלים באחוה[74]) איז ניטא אין די אנדערע דריי.

און דוקא ווי זיי שטייען אלס ״ארבעה מינין״, באזונדערע מינין, ווערן זיי אן ״אגודה אחת״ און א ״מצוה אחת״.

טו. דערצו איז אויך דא א לימוד פון די דינים אין הל׳ סוכה:

אין דער מצוה פון סוכה איז דא א חידוש צו וועלכע מ׳איז ניט משים לב.

צווישן מצוות געפינט מען כמה סוגים ואופנים – בנוגע צו זמן חיובם, און וויפל זיי נעמען ארום דעם לעבן פון א מענטשן:

עס זיינען פאראן מצוות וואס זייער חיוב איז אן איינמאליקער (בזמן מסויים), און דערנאך דארף מען מערניט מקיים זיין די מצוה. לדוגמא: מצות נטילת ד׳ מינים בחג הסוכות, איז זיין חיוב אן איינמאליקער – דורך דעם וואס מ׳איז מקיים די מצוה פון נטילת ד׳ מינים איין מאל, איז מען יוצא ידי חובתו (ניט ווי די וואס ווילן זאגן אז די מצוה איז א פעולה נמשכת על כל היום). ועד״ז

---

69) ויק״ר פ״ל, יב. 70) רמב״ם שם פ״ו ה״ז. וראה ויק״ר שם. 71) תפלת העמידה דר״ה ויוהכ״פ. 72) רמב״ם שם ה״ה. וראה סהמ״צ להרמב״ם שורש יא. 73) ראה שבת כ, א ובפרש״י שם ד״ה אחוונא. שם, ב ובפרש״י שם ד״ה אחווינא. 74) ראה סידור עם דא״ח רסד, ד. ועוד.

הנחה הנ׳ בלתי מוגה

במצות אכילת מצה בפסח - אז נאכדעם וואס ער עסט א כזית מצה, איז ער יוצא ידי חובתו, און דארף ניט עסן נאך מצה.

נאך א סוג מצוות, וואס זיי זיינען א פעולה נמשכת אויף א משך זמן. לדוגמא - ברכת שהחיינו וואס מ'מאכט ביום ראשון על האתרוג (ד' מינים) - דארף מען ניט מאכן די ברכה אין די אנדערע ימי סוכות, ווייל דאס איז א פעולה נמשכת על כל הימים.

דערנאך איז דא נאך א סוג ואופן - וואס דאס איז אין מצות סוכה, אז דאס איז ניט קיין מצוה חד פעמית, און ניט א פעולה נמשכת, נאר בשעת די שבעת ימי הסוכות איז מען די גאנצע צייט מחוייב במצוה זו: "כיצד היא מצות הישיבה בסוכה, שיהי' אוכל ושותה ודר בסוכה כל שבעת הימים בין ביום ובין בלילה כדרך שהוא יושב בביתו בשאר ימות השנה וכו'"[75]. ד.ה. אז מ'איז ניט יוצא די מצוה נאר דורך איין מאל איר מקיים, און מ'קען ניט יוצא זיין מיט דעם וואס מ'האט געגעסן אין סוכה בפעם שעברה, נאר יעדער מאל וואס ער וויל עסן דארף דאס זיין אין סוכה, ובכלל - דארף די סוכה ווערן זיין מקום קבע, "כל שבעת הימים בין ביום ובין בלילה".

ניט ווי ביי אנדערע מצוות, וואס מ'איז אין זיי מחוייב בזמן מסויים, אבער דערנאך קען מען טאן אנדערע זאכן של חול, און מ'איז דעמולט ניט מחוייב אין דער מצוה.

טז. ויה"ר אז בקרוב ממש זאל מען זוכה זיין צו סוכת עורו של לויתן[76], און עסן סעודת לויתן ושור הבר.

און דאס וועט זיין "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", צוזאמען מיט משה ואהרן עמהם[77], און מ'וועט אלע גיין צוזאמען אין ארץ הקודש, בפרט זייענדיק א שנת הקהל וואס דעמולט איז במיוחד מתאים דער ענין פון "קהל גדול ישובו הנה"[78], סיי פון די וואס זיינען איצטער נשמות בגופים, און אויך די וואס זיינען "שוכני עפר" - וועט זיין "והקיצו ורננו שוכני עפר", און מ'וועט שוין זוכה זיין זיך זען מיט די "שוכני עפר" און ווי זיי שטייען אין א מצב פון "ורננו".

ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים, באופן של ראי', און עס וועט זיין "ויקרא אל משה", "ויקרא" מיט אן אל"ף זעירא

---

75) שיעור היומי ברמב"ם - הל' סוכה פ"ו ה"ה. 76) ב"ב עה, א. 77) תוד"ה אחד - פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב. 78) ירמי' לא, ז.

הנחת הת' בלתי מוגה

(כנ"ל), בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ועוד ועיקר, און דאס איז דער גאנצער עיקר - תיכף ומיד ממש.

* * *

יז. שטייענדיק אין די שלשים יום לפני חג הפסח - וויל מען נאכאמאל[79] מעורר זיין אויף דעם ענין פון נתינת "מעות חטים" וואס הויבט זיך אן אין די טעג, אז יעדער איד זאל האבן כל המצטרך בימי הפסח.

און אויך בנוגע די אלע הכנות צו חג הפסח, כולל אויך - דער ענין פון חינוך התינוקות, ווי מ'זעט אז בחג הפסח איז דא א ספעציעלע הדגשה והשתדלות בנוגע צו תינוקות, שלא יישנו התינוקות[80], און שישאלו קושיות[81] וכו'.

דארף מען שוין איצטער אנהויבן די הכנות דערצו, סיי בנוגע צו תינוקות ממש, און סיי בנוגע צו דער תינוק וואס איז דא אין יעדער איד - אז מ'זאל זיך משתדל זיין אז ער זאל ניט "אנטשלאפן ווערן", נאר ער זאל פרעגן קשיות (וואס דאס איז א סימן פון וואכעדיקייט), און אויב מ'דארף דערצו אנקומען - זאל זיין דער "את פתח לו"[82], ביז אז מ'זאל מאכן פון אים א "בן חכם", וואס פרעגט אליין אלע פיר קשיות.

און דערפון זאל מען קומען צו די פערטע קשיא - דער ענין פון "כולנו מסובין"[83], וואס דאס גייט אויף דעם ענין החירות, ביז צו חירות אמיתית בגאולה האמיתית והשלימה, וואס כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, ביז אז בא דער גאולה העתידה וועלן זיין נפלאות אפילו לגבי די וואס זיינען געווען ביציאת מצרים.

און די הוספה וועט זיין בנוגע צו אלע ענינים ופרטים וואס זיינען געווען ביצי"מ, כולל דעם ענין פון "ולא עכבן אפילו כהרף עין"[84] - אז די גאולה קומט תיכף ומיד ממש.

און עס וועט זיין "כולנו מסובין", במצב של חירות, און אין דעם גופא - וועלן זיין שטענדיקע עליות, נאר - עליות אין קדושה עצמה (כמבואר באגה"ק[85]).

---

79) וראה גם קונטרס משיחות תענית אסתר ופורים שנה זו סי"ב. 80) ראה שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תעב. 81) שם סל"א סתע"ג סי"ד-טו. סל"ח. ס"מ. וש"נ. 82) הגש"פ פיסקא ד"ה ושאינו יודע לשאול. ע"פ ל' הכתוב משלי לא, ח. 83) הגש"פ - מה נשתנה. 84) מכילתא ופרש"י בא יב, מא. 85) סכ"ו (קמה, א).

הנחת הת' בלתי מוגה

ומשה ואהרן עמהם, בדוגמא ווי ס׳איז געווען בא יצי"מ (ע"י משה ואהרן), און מ׳וועט אלע צוזאמען גיין, מתוך שמחה וטוב לבב, אין ארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש, בביהמ"ק השלישי.

און כאמור - תיכף ומיד ממש, נאך אין דעם שבת, ולא עיכבן אפילו כהרף עין.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

און די וואס האבן פארשטענען, אדער ווי דער אמת איז - אז אויב מ׳האט נאך ניט געזאגט "לחיים", אדער אפילו אויב מ׳האט יע געזאגט, זאל מען זאגן נאכאמאל "לחיים" אויף א דבר המשמח, און מתוך שמחה.

אבער וויבאלד אז ס׳איז שוין נאך פורים (ווען מ׳האט דעם חיוב פון "לבסומי בפוריא עד דלא ידע"[86]), דארף דאס זיין מיט די אלע הגבלות באופן פון "ידע", ובפרט ווי דאס איז אין חסידות חב״ד.

וכ"ק אדמו"ר שליט"א אמר (בקול רם): לחיים.

[לאחרי אמירת ברכה אחרונה - אמר: די וואס האבן שוין געמאכט א ברכה אחרונה (נאך אמירת לחיים) - זאל די ברכה אויך זיין מתוך שמחה.

——— * ———

86) מגילה ז, ב. שו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

לזכות

כ״ק אדמו״ר שליט״א

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בנ״י שליט״א קוממיות לארצנו הקדושה



נדפס ע״י

משפחת נמדר

הכתובת להשיג ה״הנחות״

באה״ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי״צ) ת.ד. 32 כפר חב״ד טל. 03-964887

בחו״ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

שיחת
ש"פ ויקרא, פ' החודש,
ראש חודש ניסן
ה'תשמ"ח

•

הנחת הת' בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
"ועד הנחות התמימים"

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

בס"ד. משיחת ש"פ ויקרא, פ' החודש, ראש חודש ניסן ה'תשמ"ח.

א. די אויסגעטיילטקייט און די מעלה פון ראש חודש ניסן איז א צווייענדיקע[1]: אין דעם יאר פון יציאת מצרים[2] — איז בראש חודש ניסן געזאגט געווארן[3] פרשת החודש[4], די דינים פון קרבן פסח וכו' וואס זיינען פארבונדן מיט יציאת מצרים; און אויך אין דעם יאר וואס נאך יציאת מצרים, האט זיך אין דעם טאג אויפגעטאן אן ענין עיקרי — „ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש הוקם המשכן"[5].

און בכל שנה ושנה דערמאנט מען ביידע מאורעות: בראש חודש ניסן (כשחל בשבת), אדער בשבת שלפני ראש חודש — לייענט מען יעדן יאר פרשת החודש[6]; און אויך די מאורע פון הקמת המשכן, וואס איז געווען „בשנה השנית", דערמאנט מען יעדן יאר, ווי עס ברענגט זיך אין שולחן ערוך[7] אז בחודש ניסן „אין מתענין וכו'" מצד די הקרבת קרבנות הנשיאים (לחנוכת המזבח) וואס האבן זיך אנגעהויבן בראש חודש ניסן[8], „ביום כלות משה להקים את המשכן"[9]. און דערפאר איז אויך דער מנהג (ווי געבראכט אין שולחן ערוך[10] און אויך אין סידור[11] השוה לכל נפש) אז פון ראש חודש ניסן ואילך (ביז י"ב ניסן) זאגט מען יעדן טאג די פרשה אין תורה פון דעם קרבן נשיא השבט וועלכער האט יענעם טאג מקריב געווען צו חנוכת המזבח.

---

1) ראה גם מכתבי חודש ניסן תשמ"א (לקו"ש חכ"ב ע' 244 ואילך).

2) ולהעיר ששנה זו היא שנת שלשת אלפים ושלש מאות (ל"ג פעמים מאה) שנה ליציאת מצרים (ב'תמ"ח — ה'תשמ"ח) — ראה בארוכה קונטרס משיחת ז' אדר שנה זו ס"ב ואילך.

3) גם אמירת משה לבני ישראל — פסחים ו, ב ובתוד"ה ממאי שם. מכילתא ופרש"י בא יב, ג. וראה מכילתא ופרש"י שם, כח. וראה מכתב ר"ח ניסן תשל"ז בהערות (הגדה של פסח עם לקוטי טעמים, מנהגים וביאורים — קה"ת תשמ"ו ואילך — ע' עדרת).

4) בא יב, א ואילך.

5) פקודי מ, יז.

6) מגילה כט, סע"א ואילך. רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"כ. טושו"ע או"ח סתרפ"ה ס"ד.

7) טור או"ח סתכ"ט ובב"י שם. שו"ע אדה"ז שם ס"ט. ממסכת סופרים פכ"א ה"ב.

8) וראה מג"א שם סק"ג ובשו"ע אדה"ז שם („וכל דברים אלו כו' וסמכו כו'") — שמטעם זה גם אין אומרים תחנון בחודש ניסן וכו' (שם ס"ח).

9) נשא ז, א ואילך.

10) אדה"ז שם סט"ו. משל"ה מס' פסחים קמ, ב. וראה קונטרס משיחת ש"פ ויקרא תשמ"ז ס"א. וש"נ.

11) תורה אור ותהלת ה' (ב„קריאה לימי חנוכה" בהערה).

ב. וויבאַלד אַז אַלע ענינים אין תורה זיינען בתכלית הדיוק — איז מסתבר, אַז דער ענין פון הקמת המשכן בראש חודש ניסן, וואָס איז געווען „בשנה השנית" (ובסמיכות) ליציאת מצרים, האָט אַ שייכות מיוחדת צו דעם וואָס בראש חודש ניסן (מיט אַ יאָר פריער) איז געזאָגט געוואָרן פרשת החודש וואָס איז פאַרבונדן מיט יציאת מצרים[12].

ויש לומר, אַז די שייכות פון די צוויי ענינים איז מרומז אין גמרא: בנוגע ראש חודש ניסן פון שנה השנית, ווען ס'איז געווען „הוקם המשכן", זאָגט די גמרא[13] „אותו יום נטל עשר עטרות". און די צענטע[14] (די לעצטע[15]) עטרה איז — „ראשון לחדשים", דאָס וואָס ניסן איז „ראשון גו' לחדשי השנה"[16] — פרשת החודש.

און וויבאַלד אַז רובם ככולם פון די עטרות, „ראשון לנשיאים" וכו' ביז צו „ראשון לאיסור הבמות" זיינען (ניט סתם מעלות, נאָר) ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט הקמת המשכן — איז מסתבר, אַז אויך[17] די ערשטע און די לעצטע עטרות[14], „ראשון למעשה בראשית" און „ראשון לחדשים" זיינען (ניט סתם מעלות, נאָר זיי זיינען) שייך צום ענין המשכן.

ג. דער ביאור בזה:

דער ענין פון משכן איז — (כמפורש בקרא[18]) „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". וי"ל אַז דאָס איז דער קשר און שייכות פון משכן מיט „(ראשון ל)מעשה בראשית", ווייל דער תכלית הכוונה פון דער גאַנצע בריאה איז אַז אידן, דורך זייער עבודה, זאָלן מאַכן די גשמיות'דיקע וועלט אַ „משכן" און „מקדש" פאַרן אויבערשטן. ובלשון הידוע[19]: דירה לו יתברך בתחתונים.

וואָס דאָס איז אויך דער תוכן פון דעם וואָס „אותו יום (של

12) להעיר גם משו"ע אדה"ז שם, דהטעם על זה ש„נוהגין לעשות כולו (כל החודש ניסן) קודש כעין יו"ט", הוא מפני „שיצא רוב החודש בקדושה", ובהקדושה דרוב החודש נכללים שני הענינים: י"ג ימים הראשונים שהיו"ט שבהם הוא מצד קרבנות הנשיאים (דשנה השנית); וערב פסח וח' ימי הפסח, דהיו"ט שבהם הוא מצד הקרבת הפסח ויציאת מצרים.

13) שבת פז, ב. וכ"ה בתו"כ ר"פ שמיני. פרש"י שם. נשא ז, יב (מסדר עולם (רבא — פ"ז)).

14) בשבת שם.

15) דהכל הולך אחר החיתום (ברכות יב, א).

16) בא יב, ב.

17) ואדרבה, כל ענין מתבטא בעיקר בהתחלתו ובסיומו.

18) תרומה כה, ח.

19) תנחומא נשא טז. וראה במדב"ר פי"ב, ו. פי"ג, ב. תניא פל"ו.

הקמת המשכן[20]) נטל עשר עטרות״: עס שטייט אין כלי יקר[21], אַז אין דעם טאָג האָט געלויכטן די דרגא פון „עשר עטרות״, וואָס דאָס איז אַ גילוי מעין פון (דעם כנור של עשרה נימין ב)עולם הבא[22], וואָס דעמולט וועט זיין דער תכלית השלימות פון גילוי אלקות למטה, די שלימות פון „דירה בתחתונים״.

ד. דער ביאור השייכות פון „דירה בתחתונים״ (וואָס האָט זיך אויפגעטאָן בהקמת המשכן) מיט „אותו יום נטל עשר עטרות״ בפרטיות יותר:

שוין גערעדט כמה פעמים אַז אין דעם ענין פון „דירה לו ית׳ בתחתונים״ איז מודגש צוויי זאַכן: (א) אַז דער גילוי אלקות (וואָס ווערט אָנגערופן בשם „דירה״) איז די התגלות פון עצמותו ית׳[23], און (ב) אַז די הויכע התגלות איז „בתחתונים״ — ביז אין דעם נידעריקסטן תחתון שאין תחתון למטה ממנו[24].

און עד״ז איז בנוגע צו „אותו יום נטל עשר עטרות״ — אַז אין דעם איז מודגש דער חיבור פון תחתון ביותר מיט עליון ביותר: „יום״ (זמן) איז תחתון ביותר (כדלקמן), און אעפ״כ, האָט דער יום „גענומען״ „עשר עטרות״ — עליון ביותר.

מ׳זעט בפשטות אַז אַן עטרה — אַ כתר, אַ קרוין — וואָס אַ קעניג טראָגט, איז אויף זיין ראש, ד.ה. אַז די עטרה איז העכער פאַר דעם גאַנצן ציור קומה פון דעם מלך, העכער אפילו פון זיין ראש.

אַזוי איז אויך פאַרשטאַנדיק (ובאופן שלא בערך לגמרי) בנוגע צו אַן „עטרה״ אין נמשל, אין רוחניות הענינים[25] בא מלך מלכי המלכים הקב״ה — אַז דאָס גייט אויף די העכסטע דרגא אין אלקות, אין דעם אדם העליון, וועלכע איז העכער פון זיינע מדות און מוחין (ראש).

---

20) להעיר משני התירוצים בתוספות (ד״ה עשר — שבת שם) על „הא דלא חשיב ראשון להקמת המשכן״. אבל מזה שבגמרא שם הובא הפסוק „ויהי בחודש הראשון גו׳ הוקם המשכן״ ועל זה אומר „אותו יום נטל עשר עטרות״, מוכח שגם לתירוץ הראשון דהתוספות — „אותו יום״ קאי על יום שבו הוקם המשכן. והחילוק שבין שני התירוצים הוא, דלתירוץ הראשון, הענין ד„ראשון להקמת המשכן״ הוא פחות ממעלת עשר העטרות, ועד שאינו נמנה כלל ביניהם; ולתירוץ השני — אדרבה, עיקר מעלתו של „אותו יום״ הוא שבו הוקם המשכן, ומצד זה „נטל (גם) עשר עטרות״ אחרות.

21) ר״פ שמיני.

22) ערכין יג, ב.

23) ראה ד״ה מי יתנך תקס״ה (סה״מ תקס״ה ח״א ע׳ תפט ואילך. ועם הגהות — אוה״ת שה״ש (כרך ב) ע׳ תרעט ואילך). אוה״ת בלק ע׳ תתקצז. המשך תרס״ו ס״ע ג. ועוד.

24) תניא פל״ו.

25) ואדרבה — משם נשתלשל שכן הוא בעטרה גשמית במלכותא דארעא. ומזה מובן, שעיקר העילוי דעטרה הוא במלכותא דרקיעא.

ובלשון החסידות: עטרה גייט אויף בחי׳ כתר[26], וואָס איז העכער פאַר די עשר ספירות (וואָס פון זיי ווערן נשתלשל די עשר כחות[27]).

און אין עטרה (בחי׳ כתר) גופא — איז בר״ח ניסן געווען דער גילוי פון „עשר עטרות״, שלימות המספר[28]. דאָס הייסט, אַז אין „עטרה״ (כתר) גופא זיינען פאַראַן כמה וכמה מדריגות, און „עשר עטרות״ איז — די שלימות אין „עטרה״[29].

ולאידך גיסא, „יום״ (זמן)[30] איז פאַרבונדן מיט „תחתון״. וואָרום נוסף צו דעם וואָס זמן און מקום זיינען ביידע גבול, וואָס דערפאַר איז דער גדר פון „עולם״ מקום און זמן[31] — איז אין גדר פון עולם גופא, איז (אין אַ געוויסן פרט[32]) זמן נידעריקער פון מקום[33], וואָרום דער גדר פון זמן איז שינוי — אַז עס האַלט זיך אין איין בייטן, היפך ענין הקביעות[34].

פון דעם איז מובן אַז „(אותו) יום נטל עשר עטרות״ איז דער חיבור פון תחתון ביותר מיט עליון ביותר.

ה. אין דעם קומט צו נאָך אַ הדגשה — אַז די שייכות פון „יום״ צו די „עשר עטרות״ איז אין אַ אופן פון „נטל״:

בשעת אַ מענטש דערגרייכט צו אַ געוויסע דרגא אין גילוי

---

26) ד״ה ויהי ביום השמיני באוה״ת ויקרא ע׳ כה. סד״ה הנ״ל תער״ב. העת״ר (בהמשך תער״ב ח״ב). תש״ד. תש״ה.

27) תניא רפ״ג.

28) ראב״ע שמות ג, טו. פרדס שער ב.

29) ראה המשך תער״ב שם (ס״ע תתקנא) דעשר עטרות, שהו״ע כנור של עשרה נימין, הוא גילוי בחי׳ עתיק. וראה לקמן סוף סעיף ה׳.

30) וזה שעיקר ההדגשה בזמן הוא על „יום״ — י״ל שהוא לפי שבו הוא עיקר התחלקות הזמן, כמרז״ל (נזיר ז, א) „יומי מפסקי מהדדי״. וראה גם לקו״ש ח״ד ע׳ 1194. ד״ה ואברהם זקן תשל״ח.

31) שעהיוה״א פ״ז (פב, א). וראה המשך תער״ב ח״א ע׳ שלח ואילך.

32) אף שבכלל, זמן הוא למעלה ממקום, דהזמן (עבר הוה ועתיד) הוא רוחני בערך מקום (מזרח מערב צפון ודרום מעלה ומטה), ומדידת המקום אפשר למשש בידים, משא״כ מדידת הזמן. ולהעיר גם מלקו״ש ח״כ ע׳ 333, דזמן הוא קודם למקום.

33) ראה גם תורת לוי״צ (ריש ע׳ רעג) שמקום הוא בז״א וזמן הוא במלכות. וראה ד״ה ואברהם זקן הנ״ל ס״ח ובהערה 67 שעיקר הענין דדירה בתחתונים הוא בבירור ותיקון הזמן.

34) משא״כ ההגבלה דמקום הוא שאינו במקום אחר, אבל במקומו הוא בתוקף. ולהעיר מהידוע (סה״מ תרמ״ג ע׳ צו. ובכ״מ) דהגבלת הזמן שבעולם (שית אלפי שנין) היא הוכחה שהעולם אינו מציאות אמיתית גם בעת קיומו. וכמו „מים המכזבים אחד לשבוע״ (פרה פ״ח מ״ט) שגם עכשיו נק׳ בשם „מכזבים״ — דכל זה הוא בנוגע להגבלת הזמן. משא״כ זה שהעולם מוגבל במקום (מהארץ לרקיע מהלך ת״ק שנה וכו׳) [ועד״ז בנהרות, גם כששטח הנהר הוא קטן ביותר], אינה הוכחה שגם בהמקום שבו נמצא אינו אמת. כי זה שאינו נמצא במקום אחר, אין זה „חלישות״ במציאותו (במקום שהוא נמצא).

אלקות, זיינען דאָ אין דעם (בכלל) צוויי אופנים: (א) אַז דער מענטש דערגרייכט צו דעם גילוי דורך זיין אייגענער עבודה. (ב) אַז ער באַקומט עס מלמעלה בדרך מתנה (וכיו״ב).

און אע״פ אַז בשעת דער גילוי קומט מלמעלה איז ער ניט פאַר־בונדן (אַזוי שטאַרק) מיטן מענטשן ווי בשעת אַז ער דערגרייכט צו דעם דורך זיין אייגענע עבודה — איז מובן, אַז דער גילוי וועל־כער ווערט דערגרייכט דורך עבודה פון אַ מענטשן איז פיל נידעריקער ווי דער גילוי וואָס קען ניט דערגרייכט ווערן דורך עבודת האדם און קומט מלמעלה.

ע״ד ווי ס׳איז מבואר אין חסידות[35] אויפן פסוק[36] „וספרתם לכם גו׳ תספרו חמישים יום״, דלכאורה: מען ציילט דאָך נאָר ניין און פערציק טעג, איז וואָס איז דער פשט פון „תספרו חמישים יום״? שטייט אין חסידות, אַז דורך דער עבודה אין מ״ט שערי בינה, ווערט נמשך דער שער החמישים.

און חסידות איז מבאר[37], אַז אין שער החמישים זיינען דאָ צוויי מדריגות: (א) ווי דער שער החמישים איז בערך צו די מ״ט שערים (אע״פ אַז ער איז העכער פון זיי). און די מדריגה פון שער הנו״ן ווערט נמשך דורך דער עבודה אין די מ״ט שערים. (ב) די עצמות פון שער הנו״ן וואָס איז מובדל פון די מ״ט שערים (מובדל אויך פון דער דרגא אין שער הנו״ן וועלכע איז בערך צו די מ״ט שערים). און די דרגא קען ניט דערגרייכט ווערן דורך עבודה, נאָר זי קומט מלמעלה בדרך מתנה.

ובנוגע לעניננו — „אותו יום נטל עשר עטרות״:

דער שער הנו״ן איז (בכלל) די בחינה פון כתר („עטרה״). און דער ענין פון „עשר עטרות״, די שלימות פון כתר (כנ״ל סעיף ד) איז פאַרבונדן מיט די העכערע דרגא פון כתר — די בחינה פון „עתיק״[38], וואָס איז נעתק ומובדל פון סדר השתלשלות (און מובדל אויך פון די נידעריקערע דרגא אין כתר וואָס איז בערך צו השתלשלות).

און אעפ״כ איז „אותו יום נטל עשר עטרות״, אַז דער „יום״ גופא „נעמט״ די „עשר עטרות״ (בחינה העליונה שבכתר), און ניט אַז זיי ווערן נמשך אין אים מלמעלה.

ו. ויש להוסיף, אַז דער חידוש אין דעם איז נאָך גרעסער:

אויך די נידעריקערע בחינה פון כתר וועלכע איז בערך קצת צו תחתונים, איז בכדי אַז אַ תחתון זאָל דערגרייכן צו בחינת הכתר,

35) לקו״ת במדבר ד״ה וספרתם וביאורו ותוס׳ ביאור (י, א ואילך). ובכ״מ.

36) אמור כג, טו־טז.

37) לקו״ת שם יב, א־ב.

38) ראה לקו״ת שם, שב׳ הבחינות דשער הנו״ן הם (דוגמת) אריך ועתיק.

דאַרף ער אַרויסגיין פון זיין נידערקייט און זיך „אויפהויבן" כמה וכמה דרגות, ביז ער וועט דערגרייכן צו בחינת הכתר.

משא"כ „אותו יום נטל כו'" מיינט, אַז דער „יום" ווי ער איז במציאותו, אָן קיינע הכנות, האָט בכח צו נעמען, און נעמט בפועל.

וואָס דאָס איז מדגיש נאָכמער דעם חיבור פון תחתון ביותר מיטן עליון ביותר: אַז דער „יום" ווי ער פאַרבלייבט במהותו, תחתון ביותר — „נעמט" „עשר עטרות", בחינה העליונה שבכתר.

ז. ע"פ כל הנ"ל איז מובן די שייכות פון „אותו יום נטל עשר עטרות" מיטן ענין פון הקמת המשכן:

בעת הקמת המשכן האָט זיך אויפגעטאָן השראת השכינה בתחתונים[39]. [ואע"פ אַז אויך באַ מתן תורה איז געווען „וירד ה' על הר סיני"[40] — איז דאָס אָבער ניט געווען באופן קבוע וכו' ווי בהקמת המשכן[41]], דירה לו ית' בתחתונים.

און דאָס דריקט זיך אויס אין דעם וואָס „אותו יום נטל עשר עטרות" — דער חיבור פון „יום", תחתון שאין תחתון למטה ממנו (כנ"ל), מיט די „עשר עטרות", די דרגא אין אלקות וואָס איז נעתק ומובדל פון דער בריאה.

ח. עפ"ז קען מען אויך מבאר זיין וואָס די ערשטע און לעצטע פון די „עשר עטרות" („ראשון למעשה בראשית" און „ראשון לחדשים") זיינען ענינים וועלכע זיינען ניט פאַרבונדן (לכאורה) מיטן משכן [וכדמוכח פון דעם גופא וואָס זיי זיינען געווען אויך פריער]:

אין די השראת השכינה בתחתונים וואָס האָט זיך אויפגעטאָן בהקמת המשכן — זיינען דאָ צוויי קצוות: פון איין זייט, איז עס אַ גאָר הויכע דרגא אין גילוי אלקות וואָס איז באין ערוך העכער פון וועלט; און לאידך, איז אָט דער הויכער גילוי ניט ווי אַ „צוגעגעבענע" זאַך צו וועלט, נאָר פאַרבונדן מיט וועלט גופא.

און די צוויי קצוות דריקן זיך אויס אין „ראשון למעשה בראשית" און „ראשון לחדשים":

דער רמז אין דעם וואָס הקמת המשכן איז געווען ביום ראשון למעשה בראשית, איז, אַז דער קשר פון גילוי אלקות דהמשכן מיטן עולם (אע"פ אַז זיי זיינען לגמרי באיך ערוך) איז ער כדי כך אַז דער משכן איז אַ טייל פון בריאת העולם — „מעשה בראשית"[42], און נאָך

---

39) ראה במדב"ר שבהערה 18.

40) יתרו יט, כ.

41) ראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 150 ואילך.

42) להעיר מבמדב"ר פי"ב, יג, שכל הענינים דשבעת ימי בראשית — יש דוגמתם בהמשכן. ושם פי"ב, יא: „עד שלא הוקם המשכן הי' העולם רותת, משהוקם המשכן

מער — פאַרבונדן מיט „ראשון למעשה בראשית", וואָס דאַן (בראשון למעשה בראשית) איז באַשאַפן געוואָרן די (עצם) מציאות פון אַלע נבראים[43].

און דער רמז אין „ראשון לחדשים" איז — אַז דאָס וואָס אין וועלט איז נמשך געוואָרן די דרגא פון השראת השכינה, איז עס אַן ענין פון חידוש (אַז די וועלט מצד עצמה איז ניט שייך צו דעם גילוי),

און אין דעם גופא — „ראשון לחדשים", דער ערשטער (און גרעסטער) חידוש, ובלשון המדרש[44] „אין לכם חודש אשר גדול מזה לפיכך נקרא ראשון".

עס איז נאָר וואָס נאָך דעם ווי ס'איז נמשך געוואָרן דער חידוש אין וועלט, האָט עס דורכגענומען די וועלט אויף אַזוי פיל כאילו ווי דאָס וואָלט געווען אַ טייל פון דער בריאה, „ראשון למעשה בראשית".

ט. וע"פ כל הנ"ל יש לבאר דעם קשר פון הקמת המשכן בר"ח ניסן בשנה השנית, מיט התחלת ענין יציאת מצרים וואָס איז גע־ווען בר"ח ניסן בשנה הראשונה:

דער טעם אויף דעם וואָס ניסן (דוקא) איז דער „ראשון לחדשים" — איז ווייל חודש ניסן איז פאַרבונדן מיט ניסים[45], ביז מיט „נסי ניסים"[46], און היות אַז דער גדר פון עולם איז טבע — איז מובן, אַז „נס" (ובפרט „נסי ניסים") איז אַן ענין של חידוש.

וואָס דאָס איז אויך דער טעם וואָס בניסן דוקא איז געווען יציאת מצרים — ווייל דער גדר פון וועלט איז „מצרים" מלשון מיצר וגבול[47], און דער ענין פון יציאת מצרים, אַרויסגיין פון מיצרים והגבלות — איז אַן ענין פון „חידוש"[48].

און אע"פ אַז פון דעם גופא וואָס יציאת מצרים איז געווען פאַר מתן תורה[49] איז מוכרח צו זאָגן אַז אויך דער „חידוש" פון יציאת

נתבסס העולם".

43) פרש"י בראשית א, יד.

44) שמו"ר פט"ו, א — הובא בחדא"ג מהרש"א (שבת פז, ב) לענין „ראשון לחדשים" דעשר עטרות.

45) ראה חדא"ג מהרש"א שם בענין „ראשון לחדשים" „שהוא חודש מיוחד לעשות בו נסים". וראה סד"ה החודש תרס"ו ובכ"מ, דזה שניסן הוא „ראשון" הוא בנוגע לענין הנסים (משא"כ בנוגע להנהגת הטבע תשרי הוא ה„ראשון").

46) ראה ברכות נז, רע"א ובפרש"י. וראה חדא"ג מהרש"א ברכות שם.

47) ראה תו"א עא, ג ואילך. ועוד.

48) ראה בארוכה ד"ה החודש ה'ש"ת פ"ז ואילך.

49) שדוקא אז נתבטלה הגזירה דעליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה

מצרים (ווי ער איז געווען דעמולט) איז פאַרבונדן מיט גדר הבריאה — פונדעסטוועגן, וויבאַלד אַז בערך העולם עכ״פ איז דאָס אַן ענין של חידוש, איז דער „חידוש״ געווען אַ הכנה צו מתן תורה.

און נאָכמער, „בשנה השנית״, איז דער טאָג (זמן) אין וועלכן עס האָט זיך אויפגעטאָן דער חידוש „בחודש הראשון באחד לחודש״, געוואָרן אַ „כלי״ צום גילוי פון משכן[50], „אותו יום נטל עשר עטרות״.

י. והימים האלה נזכרים ונעשים[51]. דער עילוי פון ראש חודש ניסן — וואָס „אותו יום נטל עשר עטרות״ — חזר׳ט זיך איבער בר״ח ניסן מדי שנה בשנה[52].

[וי״ל שבהדגשה יתירה ווען דאָס קומט אויס אין יום השבת — ווייל אויך בשבת זיינען דאָביידע קצוות: דעמולט ווערט אַן עלי׳ באופן פון „ויכולו״[53] אין אַלע עולמות, ביז אין תכלית השלימות — „ויכולו״ מלשון תענוג[54], ספירת הכתר. וביחד עם זה — ווערט דאָס נמשך אין מצוה לענגו באכילה ושתי׳ כו׳[55]. ויש לומר אַז הא בהא תליא: וויבאַלד אַז בשבת איז דאָ אַזאַ הויכע עלי׳ וגילוי, דעריבער נעמט עס דורך אויך גשמיות העולם.

ובסגנון אחר: ביום השבת לייכט דער אמת אין יעדער זאַך שבעולם[56], כידוע אַז איינער פון די טעמים אויף מצות שבת איז, בכדי „לקבוע בנפשותינו אמונת חידוש העולם״[57] — מגלה זיין דעם אמת אין אַלע נמצאים שבעולם, אַז „מאמיתת המצאו נמצאו כל הנמצאים״[58]. ד.ה. אַז אע״פ וואָס בחיצוניות זעט אויס אַז די וועלט איז אַ מציאות בפ״ע, און אלקות איז בהעלם — ווערט נתגלה בשבת די אמת׳ע מציאות פון וועלט, אַז זי איז אלקות[59]].

(שמו״ר פי״ב, ג. תנחומא וארא טו).

50) ולהעיר מבמדב״ר פי״ב, ו, „שאינו מוציאם משם (ממצרים) אלא על מנת שיעשו לו משכן וישרה שכינה ביניהם״.

51) אסתר ט, כח. וראה ספר תיקון שובבי״ם להרמ״ז, הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד״א פכ״ט.

52) דגם בהשנים שר״ח ניסן אינו ביום א׳ בשבוע — יש בו כל עשר העטרות, גם העטרה ד„ראשון למעשה בראשית״. אלא שבשנים אלו — עטרה זו אינה נמשכת בגלוי בזמן. וראה לקו״ש חכ״ב ע׳ 143 ואילך, שעד״ז הוא בכו״כ ענינים, עיי״ש בארוכה.

53) בראשית ב, ב.

54) ראה אוה״ת בראשית ד״ה ויכולו (כרך א מב, ב ואילך. כרך ג תקח, א ואילך). ועוד.

55) ראה טושו״ע או״ח סרמ״ב ובנ״כ. וש״נ. שו״ע אדה״ז שם.

56) עד שגם עם הארץ אומר אמת בשבת (ירושלמי דמאי פ״ד ה״א).

57) חינוך מצוה לא־לב.

58) רמב״ם בריש ספרו יד החזקה.

59) ועפ״ז י״ל שהעלי׳ בשבת מגלה גם האמת והפנימיות דהירידה בימי החול,

דאָס הייסט, אַז אין דעם טאָג (מדי שנה בשנה) האָט יעדער איד בכח צו „נעמען" די העכסטע ענינים, ביז צו „עשר עטרות" — די שלימות (עשר) אין בחי׳ כתר (עטרה) שלמעלה. און אין אַן אופן פון „נטל", אַז ער דאַרף ניט אַנקומען אַז מ׳זאָל אים געבן די עטרות, נאָר ער קען זיי אַליין „נעמען", ווייל זיי באַלאַנגען צו אים. ובמכ"ש וק"ו: מה־דאָך אַז „אותו יום נטל עשר עטרות", וואָס זמן איז אַ נברא[60] וכו׳, עאכו"כ אַז אַ איד — וואָס בשבילו נברא העולם[61] והזמן (היום), און וואָס ער האָט אַ נשמה וואָס זי איז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש"[62] — איז „נטל" די „עשר עטרות".

ובפרטיות יותר: ס׳איז ידוע אַז אין „חלק אלוקה ממעל ממש" זיינען פאַראַן צוויי פירושים[63]: (א) דער וואָרט „ממש" באַציט זיך צו „חלק אלוקה ממעל", אַז דאָס וואָס די נשמה איז „חלק אלוקה ממעל" איז עס (ניט בלשון המושאל וכיו"ב, נאָר) חלק אלוקה ממעל ממש. (ב) „ממש" איז מלשון מישוש. און דער לשון „ממש" בנוגע צו דער נשמה — אע"פ אַז די נשמה איז אַ מציאות רוחנית וואָס איז ניט בגדר מישוש — איז מצד דעם וואָס די נשמה איז מלובש אין אַ גוף הגשמי וועלכע מען קען טאַפּן מיט די הענט[64].

און דער פירוש פון „חלק אלוקה ממעל ממש" איז, אַז דאָס וואָס די נשמה איז אַ „חלק אלוקה ממעל", ביז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש" (ווי דער ערשטער פירוש), איז עס ניט נאָר בנוגע צו די רוחניות פון דער נשמה, נאָר אויך בנוגע צו דעם „ממש" פון דער נשמה — ווי זי איז מלובש און פאַרבונדן מיטן גוף הגשמי.

ועפ"ז איז מובן אויך בנוגע צום ענין פון „נטל עשר עטרות" פון דער נשמה — אַז אין דעם זיינען דאָ ביידע ענינים: די נשמה נעמט די „עשר עטרות" ממש ווי זיי זיינען אין דער העכסטער מדריגה ממש; און אויך דער „נטל" איז אין אַן אופן פון „ממש", אַז די עשר עטרות ממש קומען אָן אין דער נשמה ווי זי איז „ממש", פאַרבונדן מיטן גוף הגשמי.

יא. אזוי ווי אַלע ענינים פון תורה זיינען אַ הוראה בחיי היום יומיים[65], אזוי איז אויך בנוגע צו דעם וואָס תורה דערציילט אַז „אותו יום נטל עשר עטרות", אַז מ׳דאַרף אַרויסנעמען דערפון אַ הוראה, ביז אַ הוראה בנוגע למעשה, וואָס המעשה הוא העיקר[66].

שבפנימיותה היא רק הכנה להעלי׳ שלאחרי זה.

60) סידור עם דא"ח שער הק"ש עה, סע"ד ואילך.

61) פרש"י ר"פ בראשית.

62) תניא רפ"ב.

63) ראה ליקוט פירושים כו׳ לתניא שם.

64) ויומתק (השייכות ד"ממש" להנשמה המתלבשת בגוף) ע"פ מ"ש בתניא (פמ"א — ס, ב) שגם נפש האלקית מתפעלת ממקרי הגוף.

65) ראה זח"ג נג, ב. ועוד.

66) אבות פ"א מי"ז.

[ובפרט אַז מ'קאָכט זיך לאחרונה אין „והחי יתן אל לבו"[67], וואָס דאָס מיינט, אַז בשעת עס קומט צו אין דעם לעבן פון „החי", ובפרט ווען עס קומט צו אַ ספּעציעלן מאורע פאַרבונדן מיט תומ"צ וואָס „הם חיינו ואורך ימינו"[68], ובנדו"ד — דער טאָג פון ר"ח ניסן — דאַרף דעמולט צוקומען אין דעם „יתן אל לבו", ולבא פליג לכולא שייפין[69], אין אַלע כחות הנפש, ביז אין די שלשה לבושים, מחשבה דיבור ביז אין מעשה — והמעשה הוא העיקר].

וע"פ הנ"ל אַז דער ענין פון „נטל עשר עטרות" איז פאַרבונדן מיט דער נשמה, „חלק אלוקה ממעל ממש", וואָס זי איז דאָ בא יעדער אידן — איז מובן, אַז אויך די הוראה וואָס מען דאַרף אָפּ־לערנען דערפון, איז פאַר יעדער אידן, אנשים נשים וטף.

יב. איז די הוראה דערפון:

איינער פון די פירושים אין „ועשו לי מקדש" איז, אַז „ועשו", יעדער מעשה פון אַ אידן, דאַרף זיין „לי", „לי לשמי"[70], צוליב דעם אויבערשטן. און נאָכמער — „ועשו לי מקדש", אַז די מעשה זאָל זיין ניט נאָר לשם שמים[71] (אַז די עשי' גופא בלייבט אַ „וואָכע־דיקע", און ס'איז נאָר וואָס די כוונה פון דער עשי' איז בכדי אַז דערנאָך וועט זי ברענגען צו עבודת ה', נאָר נאָכמער) „ועשו לי מקדש", אַז די מעשה אַליין דאַרף זיין דורכגענומען מיט קדושה[72].

[וואָס דאָס איז פאַרבונדן דערמיט וואָס מ'האָט גערעדט און מציע געווען לאחרונה[73] במיוחד, מיוסד אויף דברי חז"ל[74] עה"פ „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד" — אַז יעדער איד, מאַן פרוי און קינד, דאַרף מאַכן פון זיין צימער, זיין שטוב, און פון אַלע זיינע זאַכן — אַ „מקדש מעט"[75], אַ בית תורה תפלה וגמילות חסדים. אַ הויז און צימער וואו עס הערט זיך אָן אין יעדער פרט פון הויז (אויך אפילו אין די דברי רשות) ווי מ'דינט דערמיט דעם אויבערשטן דורך תורה תפלה און צדקה].

---

67) קהלת ז, ב.

68) ברכת אהבת עולם בתפלת ערבית.

69) ראה זח"ג קסא, ב. רכא, ב.

70) פרש"י תרומה כה, ח.

71) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

72) וע"ד הענין ד„בכל דרכיך דעהו" (משלי ג, ו) שב„דרכיך" גופא הוא יודע את השם — ראה לקו"ש ח"ג ע' 907. 932. ועוד.

73) בשיחות תשמ"ז: יום שמח"ת ס"ו ואילך. ש"פ נח ס"ח ואילך (לקו"ש חכ"ה ע' 302 ואילך). בשלח ס"ח ואילך. תרומה. ועוד.

74) ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו (ד"ה ושני הפסוקים). אלשיך תרומה עה"פ. של"ה סט, א. שכה, ב. שכו, ב. ועוד.

75) יחזקאל יא, טז. מגילה כט, א.

און דאָס איז די הוראה פון „אותו יום נטל עשר עטרות״, אַז אויך די דברי הרשות פון אַ אידן — דער „יום״ (תחתון ביותר כנ״ל), דאַרף זיין פאַרבונדן מיט די „עשר עטרות״ — די העכסטע דרגות פון קדושה,

און דער פאַרבונד דאַרף זיין אין אַן אופן פון „נטל״: אַז דער פאַרבונד פון „ועשו״ מיט „מקדש״ („יום״ מיט „עשר עטרות״) איז ניט באופן אַז אין „ועשו״ (עשיית דברי הרשות) וועט נמשך קדושה ממקום אחר, נאָר אַז די עשיית דברי הרשות גופא איז אין אַן אופן פון „מקדש״, ע״ד שנתבאר לעיל (סעיף ה) בענין „אותו יום נטל עשר עטרות״, אַז דער „יום״ גופא נעמט די עטרות (און ניט אַז זיי ווערן נמשך אין אים מלמעלה)[76].

ויש להוסיף נאָך אַ הוראה ולימוד פון „אותו יום נטל עשר עטרות״ — אַז די עבודה פון „ועשו לי מקדש״ דאַרף זיין אין אַן אופן פון „עטרה״ — בשלימות, כדבעי למיעבד[77], און נאָכמער — מיט יופי (מלך ביפיו תחזינה עיניך[78], בפרט דורך זיין כתר) וכבוד ויקר (ובזה גופא — בשלימות, „עשר עטרות״), וכמאחז״ל[79] עה״פ[80] „זה א־לי ואנוהו״, „התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה כו׳״.

יג. יעדער ענין אין תורה איז נצחי[81], עאכו״כ דער ענין פון „ועשו לי מקדש״, ווי עס שטייט אויף דעם אין מדרש[82] אַז „כל מקום שנאמר לי אינו זז לעולם, לא בעולם הזה ולא לעולם הבא״.

---

76) ויש לקשר זה עם שיעור היומי ברמב״ם (הל׳ קידוה״ח ספי״ז) „וטעם כל אלו החשבונות כו׳ והיאך נודע כל דבר ודבר מאלו הדברים כו׳, היא חכמת התקופות והגימטראות שחברו בה חכמי יון ספרים הרבה כו׳, אבל הספרים שחברו חכמי ישראל שהיו בימי הנביאים מבני יששכר לא הגיע אלינו כו׳, ומאחר שכל אלו הדברים בראיות ברורות הם כו׳ אין חוששין למחבר בין שחברו אותם נביאים בין שחברו אותם האומות כו׳״.

היינו שחכמת התקופות והגימטראות — „מעשה בראשית״ — נעשית חלק מתורת ה׳ (שמברכים גם קודם ללמוד הלכות אלו ברכת התורה), ויתירה מזה — חלק מהלכה שבתורה (ספר הרמב״ם). וי״ל שזה הי׳ ע״י עבודת הרמב״ם — שידע להשתמש בחכמת האומות „לעבודת ה׳ או לתורתו״ (תניא ספ״ח).

77) ראה כתובות סח, א.

78) ישעי׳ לג, יז. וראה רמב״ם הל׳ מלכים פ״ב ה״ה.

79) שבת קלג, ב.

80) בשלח טו, ב.

81) ראה תניא רפי״ז.

82) ויק״ר פ״ב, ב. וראה מדרש שמואל פי״ט. ספרי בהעלותך יא, טז. ד״ה ועשו לי מקדש באוה״ת תרומה ע׳ א׳תכד. סה״מ תרנ״א ע׳ קכד ואילך. תרפ״ה ע׳ קעח ואילך. תש״ד ע׳ 150 ואילך. ועוד. קונטרס משיחות ש״פ תרומה תשמ״ז ס״ו ואילך.

איז דערפון מובן, אַז דער כח מיוחד אויף דער עבודה פון „ועשו לי מקדש״ וואָס ווערט נמשך בראש חודש ניסן (וואָס דעמולט איז דאָס דער „שער״ דורך וועלכן אַלע עניני עבודה זיינען עולה[83]), ווערט דערנאָך נמשך (פון ר״ח ניסן) אין אַלע טעג פון יאָר[84] [ובפרט אַז ר״ח ניסן איז אויך איינער (און דער ערשטער) פון די „ארבעה ראשי שנים״[85], וואָס דער טייטש פון „ראש השנה״ איז[86], אַז ער איז כולל און פון אים ווערן נמשך כל ימי השנה, און ער פירט מיט זיי אַן אויך ווי זיי שטייען במקומם].

און ניט נאָר בימי החול, נאָר אויך בשבת (ויום טוב), ווייל אע״פ אַז בנין המשכן והמקדש האָט ניט[87] דוחה געווען שבת[88], איז אָבער די עבודה רוחנית פון „ועשו לי מקדש״ שייך אויך שבת. ואדרבה: אין שבת איז לייכטער אויפטאָן אַז די דברים גשמיים זאָלן ווערן קדושה, וואָרום בשבת ווערן די דברים גשמיים (מאכלים ומשקאות כו׳) אַ חלק פון מצות עונג שבת, כנ״ל (סעיף יו״ד).

און אַזוי אויך בנוגע צו אידן — איז די עבודה פון „ועשו לי מקדש״ שייך צו אַלע אידן, אנשים נשים וטף[89], יעדערער און יעדע־רע קען און דאַרף מאַכן פון זיין הויז, זיין צימער, און פון אַלע זיינע חפצים וענינים, אַ משכן ומקדש לה׳, כנ״ל בארוכה.

און בכדי נאָכמער מצליח זיין אין דעם — איז אויך כדאי אַז יעדערער (ספּעציעל קינדער) זאָל האָבן זיין אייגענעם סידור, חומש, צדקה פּושקע (להבדיל), און עד״ז אַנדערע ספרים, ובענין שהזמן גרמא — אַ „הגדה של פסח״[90] [ומה טוב — אַז פאַר יום טוב זאָל מען קויפן אַ קינד אַ נייעם סידור וכיו״ב. במכ״ש דערפון וואָס ע״פ דין[91] דאַרף מען אים קויפן קליות ואגוזים — דברי רשות]. וואָס דאָס וועט באַ עם צוגעבן נאָכמער חיות און מרץ אַז ער זאָל דאָס נוצן בפועל.

יד. איינער פון די דרכים צו פועל׳ן דעם ענין פון „ועשו לי מקדש״, אַז אויך די דברי הרשות פון אַ אידן זאָלן זיין אין אַן אופן

---

83) ראה ס׳ השיחות ה׳ש״ת ע׳ 22. ועוד.

84) ע״ד המדובר לעיל (קונטרס משיחות תענית אסתר ופורים ס״א) בנוגע לימי הפורים שזכרם לא יסוף מזרעם.

85) ר״ה בתחלתה.

86) ראה לקו״ת תבוא מא, ג. עטרת ראש בתחלתו. ובכ״מ.

87) יבמות ו, א. וראה שבועות טו, ב. רמב״ם הל׳ ביהב״ח פ״א הי״ב.

88) משא״כ בית שלישי — לדעת רש״י ותוס׳ (סוכה מא, א) שירד מן השמים, ולא יבנה ע״י מעשה ידי אדם.

89) להעיר שגם הנשים התנדבו למשכן (ואדרבה — „ויבואו האנשים על הנשים״ — ויקהל לה, כב וברמב״ן שם. ועוד), וכן טף (אדר״נ רפי״א. וראה צפע״נ מהד״ת ג, ג).

90) ראה גם שיחת פורים תשמ״ז.

91) רמב״ם הל׳ יו״ט פ״ו הי״ח. טושו״ע ודאדה״ז או״ח סתקכ״ט ס״ז.

פון „מקדש״ — איז די הצעה וואס מ׳האט גערעדט[92], אז ס׳איז כדאי אז יעדער איד, אנשים נשים וטף, זאל אנהאלטן דעם מנהג טוב צו פראווען זיין יום הולדת באופן וואס איז פארבונדן מיט תורה ומצוות:

יום הולדת מצד עצמו איז לכאורה אן ענין של חול. יעדער מענטש — אויך פון אומות העולם — האט א יום הולדת, ווען „מזלו גובר״[93]. און מ׳זעט אז כמה וכמה (אויך פון אוה״ע) פראווען זייער יום הולדת.

ביז אז דער איינציקער מאל וואו עס ווערט דערמאנט בפירוש אין תושב״כ א יום הולדת — איז דאס בנוגע צו פרעה, „יום הולדת את פרעה ויעש משתה״[94].

א איד האט אבער בכח צו אויסנוצן זיין יום הולדת — אז אנ־שטאט ער זאל פארביי גיין סתם אזוי אלס א יום חול כו׳, זאל ער דערפון מאכן א „יום טוב״, אין טוב אלא תורה[95] ומצוותי׳, דורך דעם וואס ער נוצט אויס דעם טאג אויף „להעלות זכרונותיו ולהתבונן בהם והצריכים תיקון ותשובה ישוב ויתקנם״[96], און ביום זה מוסיף זיין אין לימוד התורה[97], עבודת התפלה, נתינת הצדקה וקיום המצוות בהידור. און דערצו — מאכן ביום זה א התוועדות של א אידישע שמחה, צוזאמען מיט בני ביתו און אויך זיינע חברים וכו׳, בכדי די החלטות טובות ביום ההולדת זאלן זיין מתוך שמחה, ובמילא — וועט עס צוגעבן אין הצלחת קיום ההחלטות.

וואס דערביי האט מען א גאלדענע[98] געלעגנהייט אויף מעורר זיין אידן צו מוסיף זיין אין תורה ומצוות, ווארום יעדערער האט א יום הולדת און דאן איז ביי אים מזלו גובר, א ספעציעלער טאג וכו׳, קען מען אויף אים דעמולט לייכטער פועל׳ן צו מוסיף זיין אין עניני טוב וקדושה, תורה ומצוות.

און ווי מ׳האט אויך צוגעגעבן, אז די הצעה איז געווענדעט צו אלע אידן, אנשים און נשים, און אויך טף, ביז קטני קטנים — אז זייערע עלטערן זאלן זיי מסביר זיין אז אין א יום הולדת דארף צו־קומען א חידוש אין אלע עניני טוב וקדושה, און די עלטערן זאלן אויך מסדר זיין אז די קינדער זאלן פראווען זייער יום הולדת מיט

---

92) שיחת כ״ה אדר.

93) ראה ירושלמי ר״ה פ״ג ה״ח ובקה״ע.

94) מקץ מ, כ ובפרש״י.

95) אבות פ״ו, ג.

96) „היום יום״ י״א ניסן.

97) ע״ד מרז״ל שבריאת הזהב הוא רק בשביל המשכן ומקדש (ב״ר פט״ז, ב. שמו״ר רפל״ה).

98) ס׳ המנהגים חב״ד ע׳ 81.

א התוועדות של אידישע שמחה, צוזאמען מיט זייערע פריינט (ועד״ז מיידעלעך — מיט זייערע פריינטינעס), אז די החלטות טובות להוסיף בתומ״צ שביום ההולדת זאלן זיין מתוך שמחה.

ויש להוסיף בכל זה, אז שטייענדיק בראש חודש ניסן, האט מען אויף דעם נאכמער כח[99] — ווייל נוסף צו דעם וואס „הוקם המשכן" יום זה גיט כח צו אויפמאכן קדושה פון אלע עניני חול, איז דאס אויך דער „ראש חודש של גאולה"[100], וואס די גאולה (ממצרים) פארגלייכט דער נביא[101] צום יום הולדת פון א קינד.

טו. ויהי רצון אז דורך די החלטות טובות אין די אלע ענינים — זאל דאס אויפטאן, אז נאך שטייענדיק אין ראש חודש הגאולה, וואס בניסן נגאלו ובניסן עתידין ליגאל[100] — זאל גלייך בראש חודש זיין די גאולה, ווארום אין ראש חודש זיינען נכלל אלע טעג פון חודש ניסן, ווען עתידין ליגאל, און בא דעם אויבערשטן איז דאך אין כח חסר פועל[102], במילא קען ער געבן אידן למטה (וועלכע ווערן פאראייניקט מיט דעם אויבערשטן, כנ״ל) די גאולה תיכף ומיד ממש,

און דעמולט וועט זיין בגילוי ממש „ויקרא אל משה גו׳ מאוהל מועד וגו׳"[103], וואס דאס (והמשך הפרשה) איז בפשטות געווען בראש חודש ניסן — ווארום דאס קומט (בפשוטן של כתובים) בהמשך צו סוף פ׳ פקודי[104] („ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן", „נסתלק הענן נכנס ומדבר עמו") וואס איז געווען „בחודש הראשון גו׳ באחד לחודש" (ר״ח ניסן).

וואס כשם ווי כללות השראת השכינה אין משכן איז באשטאנען אין גילוי אלקות שלמעלה מעולם אין דעם משכן גשמי, אזוי איז דאס אויך, ובאופן נעלה יותר, בנוגע צו „ויקרא אל משה" אין אוהל מועד שבמשכן: „ויקרא" (סתם און עס שטייט ניט „מי הוא הקורא"), „אני הוא הקורא אני הוא המדבר"[105], באווייזט אז די קריאה איז גע־

---

99) ולהעיר שגם הענין ד„אותו יום נטל עשר עטרות" הוא ע״ד יום הולדת — ה„יום הולדת" של העשר עטרות.

100) שמו״ר פט״ו, יא.

101) יחזקאל קאפיטל טז. וראה תו״א ר״פ וארא. תו״ח וארא צו, ב ואילך. סהמ״צ להצ״צ מצות קרבן פסח פ״ב ואילך. ובכ״מ. וראה מכתב דערב ר״ח ניסן שנה זו.

102) ראה פרדס שער יא פ״ג. הובא ונתבאר בסהמ״צ להצ״צ מצות האמנת אלקות פי״א. המשך תרס״ו ע׳ ה ואילך. קלט ואילך. ד״ה שובה וד״ה ולקחתם אעת״ר. ועוד.

103) ריש פרשתנו.

104) וכ״כ בתנחומא ריש פרשתנו. ספרי זוטא נשא ז, יא. וראה לקו״ת פרשתנו ד״ה ויקרא רס״ב. שיחת ש״פ ויקרא תשמ״ה. ומה שאיתא בגיטין (ס, סע״א. הובא בפרש״י נשא ה, ב) שפרשת ויקרא לא נמנית בין השמונה פרשיות שנאמרו ביום שהוקם המשכן — יש לומר, דבש״ס לא חשיב המפורש בקרא. ואכ״מ.

105) ויק״ר פ״א, ט.

קומען פון עצמותו ומהותו ית׳, וואס איז העכער פון אלע שמות ותוארים כו׳[106]. און די קריאה איז געקומען צו משה רבינו אלס א נשמה בגוף דא למטה אין דעם משכן גשמי, ביז א קריאה באופן של חיבה[107], וואס באווייזט אז דאס איז למעלה ממדידה והגבלה, און צוזאמען דערמיט גייט עס אריין אין א פנימיות (אין דעם צו וועמען מ׳האט חיבה).

און דורך משה — ווערט נמשך דער „ויקרא אל משה" צו יעדער[108] איד[109], ועאכו״כ לאתפשטותי׳ דמשה שבכל דרא[110], אז ווי ער שטייט אלס א נשמה בגוף, ווערט „ויקרא" צו אים פון עצמותו ית׳, ובאופן של חיבה.

ובפרט אין א שנת הקהל, וואס דעמולט הערט מען קריאת הפרשיות על ידי המלך, באופן אז „כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה" (ווייל „המלך שליח הוא להשמיע דברי הא־ל")[111].

[ויש לומר אז דער לשון „כאילו" (בנוגע צו די קריאת הפרשיות הנ״ל ובפרט לע״ל) איז למעליותא: „שמיעה" בכלל מיינט אז ס׳איז נאר וואס מ׳הערט די דברי המדבר, אבער דער שומע און דער מדבר זיינען צוויי באזונדערע מענטשן. און וויבאלד אז לע״ל וועט נתגלה ווערן ווי אידן זיינען כביכול איין זאך מיט דעם אויבערשטן, מיט „פי הגבורה", במילא וועט עס זיין נאר ווי „כאילו . . מפי הגבורה שומעה"].

און פון אידן וועט עס נמשך ווערן בכל העולם כולו — אז אנ־שטאט זיין אן עולם של חול, וועט זי זיין „עולם שכולו טוב"[112], און „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[113].

און בשעת די גאולה וועט קומען נאך אין ר״ח ניסן, וועט מען בדרך ממילא פראווען חג הפסח אין בית המקדש השלישי, און דארטן מקריב זיין דעם קרבן פסח[114],

---

106) לקו״ת ריש פרשתנו. ד״ה ויקרא העת״ר (המשך תער״ב ח״ב ע׳ תתקי ואילך). ועוד.

107) פרש״י ריש פרשתנו. וראה המשך תער״ב שם.

108) ראה ברכות לג, ב. נתבאר בתניא רפמ״ב.

109) ראה לקו״ת שם רס״ד (א, ד), ש„התורה היא נצחית ושייך בחינות אלו גם עכשיו".

110) זח״ג רעג, א. תקו״ז תס״ט. ועוד. — הובא בלקו״ת שם.

111) רמב״ם סוף הל׳ חגיגה.

112) קידושין לט, ב.

113) סוף תמיד.

114) כמסופר בנבואת יחזקאל (מה, יח ואילך) בנוגע לבית שלישי (רמב״ם הל׳ מעה״ק ספ״ב. וראה לקו״ש חכ״ב ע׳ 251 ואילך) — „בראשון באחד לחודש גו׳ וחטאת את המקדש גו׳ בראשון בארבעה עשר יום לחודש יהי׳ לכם הפסח גו׳".

אַלע אידן, „בנערינו ובזקנינו גו׳ בבנינו ובבנותינו״[115], צוזאַמען מיט אַלע זייערע בתי כנסיות ובתי מדרשות („מקדש מעט״) פון חוץ לארץ[116], וי״ל אויך זייערע רכושים[117] וחפצים גשמיים[118] (וואָרום תורה חסה על ממונם של ישראל[119]), ובפרט די וועלכע זיי האָבן געמאַכט פאַר אַ מקדש לה׳,

ביז אַז עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות[120], אַז חוץ לארץ וועט ווערן ארץ ישראל, ארץ הקודש,

בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, ומתוך שמחה וטוב לבב, שלמעלה ממדידה והגבלה, ובפשטות ממש, ולא עכבן אפילו כהרף עין[121].

115) בא י, ט.

116) מגילה כט, א.

117) ע״ד יצי״מ, אשר יצאו ברכוש גדול (לך טו, יד).

118) ראה „התמים״ חוברת ב ע׳ קכו (קי, ב): כאשר ישראל יעשו תשובה ישלח הקב״ה לנו את משיח צדקנו . . ויוליכנו עם בתינו וכלי בתינו לארץ ישראל.

119) יומא לט, א.

120) יל״ש ישעי׳ רמז תקג.

121) מכילתא ופרש״י בא יב, מא.



בס"ד. שיחת ש"פ ויקרא, פ' החודש, ראש חודש ניסן ה'תשמ"ח.

הנחת הת' בלתי מוגה

השלמות לשיחות הראשונות

[בענין "אותו יום נטל עשר עטרות"]:

א. דאס וואס דוקא "אותו יום" (זמן) - התחתון ביותר - איז "נטל עשר עטרות" - העליון ביותר - דלכאורה זיינען דאך די "עשר עטרות" שלא בערך לגמרי פון "אותו יום" (זמן), איז היא הנותנת:

וויבאלד אז בחי' "עשר עטרות" איז העכער פאר אלע גדרים פון ספירות און סדר השתלשלות, דעריבער ווערט עס נתגלה דוקא אין כח הגבול, ביז אין גבול בפועל, אין "אותו יום" (זמן), באופן אז "אותו יום נטל עשר עטרות".

ועי"ד המבואר בנוגע צו כללות ההתהוות, אז דוקא אין דער התהוות היש הגשמי, וואס איז באשאפן געווארן "יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה", ווערט נתגלה כח העצמות, וואס "מציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו"[1]. משא"כ אין די עולמות העליונים און אין די ספירות עליונות וענינים נעלים בסדר השתלשלות כו' - קענען זיי קומען (אויך) פון א השפעה והארה כו' פון עצמותו ית'.

[בענין הב' קצוות בשבת - חיבור דבלי גבול וגבול, שבזה מודגש ביותר בענין ד"אותו יום נטל עשר עטרות"]:

ב. און אע"פ אז שבת איז "מקדשא וקיימא" מלמעלה[2] (משא"כ אין "אותו יום נטל עשר עטרות" איז מודגש אז דאס איז באופן פון "נטל" און ניט דורך א המשכה ומתנה מלמעלה, כנ"ל) - איז אבער א איד ע"י עבודתו אויך מוסיף אין שבת, ביז אז ער איז "מענג את השבת"[3].

ועד"ז איז אויך בנוגע צו חודש ניסן בכלל: מצד אחד זאגט מען דעמולט ניט קיין תחנון[4], וכמדובר כמ"פ[5] אז דעמולט פעלט ניט אין די ענינים וואס תחנון טוט אויף - די מעלה פון תשובה און "סלחתי כדברך"[6] (ע"י עבודת האדם), נאר דעמולט ווערט עס נמשך מלמעלה; אבער לאידך גיסא - די מציאות וקביעות פון חודש ניסן איז תלוי אין קידוש החודש ע"י בית-דין שלמטה, כמאחז"ל[7] "אמרו

---

1) אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב). 2) ביצה יז, א. 3) שבת קיח, א. 4) טושו"ע ואדה"ז) או"ח סתכ"ט ס"ב (ס"ח). רמ"א או"ח סקל"א ס"ז. סידור אדה"ז לפני "למנצח גו' יענך". השלמה לשו"ע אדה"ז סקל"א ס"ח. 5) ראה לקו"ש חט"ו ע' 546 ואילך. ובכ"מ. 6) שלח יד, כ. 7) שמו"ר פט"ו, ב. דב"ר פ"ב, יד. ירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. ועוד.

מלאכי השרת לפני הקב"ה רבון העולם אימתי אתה עושה את המועדות כו'", "הקב"ה אומר להם לי אתם שואלים? אני ואתם נלך אצל בית דין של מטה".

[בענין "וזכרם לא יסוף מזרעם" שבפורים (הערה 84)]:

ג. ווי געזעדט[8], אז יש לומר דער פירוש בזה, אז דאס ווערט נמשך בכל ימי השנה. ווי ס'איז מובן בפשטות ע"פ נגלה: בימי הפורים האט זיך אויפגעטאן אן ענין עיקרי אין גאנץ תורה - דעמולט איז געווען "קיימו מה שקבלו כבר"[9] בא מתן תורה[10], וואס דאס האט מבטל געווען די "מודעא רבה לאורייתא" מצד דעם וואס "כפה עליהם הר כגיגית"[10]. ד.ה. אז פורים האט אויפגעטאן א שינוי וחידוש אין דעם גאנצן ענין פון קבלת התורה, און ניט סתם א שינוי, נאר א שינוי מן הקצה אל הקצה פריער איז די תורה געווען נאר מצד דעם וואס זיי האבן באקומען מלמעלה, און דורך "הדור קבלוה בימי אחשורוש"[10] איז דאס געקומען דורך, און פארבונדן מיט, "מעשה ידיך"[11]. איז דערפון מובן, אז די השפעה פון פורים איז ניט נאר אויף יענעם טאג, נאר אויף כל ימי השנה שלאחרי זה - ווייל פורים האט אויפגעטאן און אריינגעגעבן אין גאנץ תומ"צ דעם ענין אז דאס איז פארבונדן מיט עבודת האדם מלמטלמ"ע, און יעדער מאל וואס א איד לערנט תורה האט ער אין דעם דער חידוש וואס האט זיך אויפגעטאן בימי הפורים.

[סיום השיחה]:

ד. ויה"ר אז פון ראש חודש הגאולה זאל מען קומען צו דער גאולה בפועל ממש, "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[12], וואס קומט טאקע באופן פון זריזות, "אחישנה"[13], אבער די גאולה אליין איז אין אן אופן פון שבת ומנוחה, "לא בחפזון תצאו"[14], כי אם "בשובה ובנחת תושעון"[15], און "פנה אלי וחנני גו' והושיעה גו'"[16],

בגאולה האמיתית והשלימה, ומתוך שמחה וטוב לבב, וואס שמחה איז למעלה ממדידה והגבלה, וביחד עם זה נעמט עס דורך כל המציאות,

און פאר אלע אידן, אנשים נשים וטף, ביז אויך קטני קטנים,

---

8) קונטרס משיחות תענית אסתר ופורים ס"א ואילך. 9) אסתר ט, כז. 10) שבת פח, א. 11) ל' הכתוב - איוב יד, טו. 12) תמיד בסופה. 13) ישעי' ס, כב. סנהדרין צח, א. 14) ישעי' נב, יא. 15) ישעי' ל, טו. וראה המשך וככה תרל"ז בסיומו.

הנחת הת' בלתי מוגה

א תינוק שיצא לאויר העולם.

ובפשטות – למטה מעשרה טפחים, ובנגלה בפשטות, ומתוך שמחה למעלה ממדידה והגבלה – אויך בפשטות.

* * *

[בענין ההוראה בפועל מ"אותו יום נטל עשר עטרות"]:

ה. און די הוראה פון די "עשר עטרות" דארף זיין פארבונדן מיט דעם ענין פון עטרות, כמובן. און א הוראה וואס איז מובן צו אלע אידן, אנשים נשים וטף.

– בימי הפורים איז טאקע מנהג ישראל אז א קינד גייט מיט אן עטרה (א קרוין), ותבוא עליהם ברכה [ס'איז ניטא וואס צו זיך דינגען מיט דעם, ווייל מ'זעט אז אזוי פירן זיך אידן בפועל], אבער דאס איז נאר בימי הפורים, ווי מ'זעט בפועל; און די הוראה פון "עשר עטרות" דארף זיין אויך אויף די איצטיקע טעג ווען מ'שטייט נאך פורים.

[בענין ושכנתי בתוכם, בתוך כל אחד ואחד]:

ו. ד.ה. אז דער "ושכנתי בתוכם" דארף זיין בתוך דער לב פון יעדער איד. וואס יעדער איד האט דאך א לב. ובמכ"ש דערפון וואס יעדער בעל חי אפילו האט לב, כתשובת חכם צבי הידוע[17] אז יעדער בעל חי דארף האבן א לב. בנוגע צו א ראש – איז לאו דוקא, אבער א לב מוז יעדער בעל חי האבן.

אבער דער ציווי איז ניט אויף "ושכנתי בתוכם", נאר אויף "ועשו לי מקדש", דער ענין העשי', וואס אין דעם זיינען אלע בשוה, אפילו א קטן יש לו מעשה[18].

[בענין העבודה שהשראת השכינה (במשכן) צ"ל גם ב"ראשון למעשה בראשית" (מהעשרה העטרות שנטל אותו יום), בעניני העולם]:

ז. כידוע דער ביאור (אין שער הכולל[19]) בשינוי נוסח תפלת שבת אז אמאל זאגט מען "זכר למעשה בראשית", און אמאל ניט (וואס יעדער זאך ובפרט אין תפלה איז בתכלית הדיוק) – אז אין שבת זיינען פאראן צוויי ענינים: א) "זכר למעשה בראשית", "כי ששת

---

16) תהלים פו, טז. וראה מכתב עש"ק ר"ח ניסן שנה זו בסיומו. 17) סי' עד–עז. וראה זח"ג רכא, א. 18) חולין יב, ב ואילך. רמב"ם הל' טומאת אוכלין פי"ד ה"ב. הל' כלים רפ"ב. 19) פי"ז סכ"ט. וראה גם אבודרהם סדר מעריב של שבת ופירושה.

ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ"[20], ב) "זכר ליציאת מצרים". ווי מ'זעט אויך אין די עשרת הדברות, אז איין מאל שטייט דער טעם אויף שבת "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ גו'"[20], און דעם צווייטן מאל שטייט דער טעם "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך גו' על כן צוך ה' אלקיך לעשות את יום השבת"[21]. ובלשון החסידות: זכר למעשה בראשית - איז דער גילוי אלקות בעולם, און זכר ליצי"מ - איז דער גילוי אלקות שלמעלה מעולם, וואס איז נתגלה געווארן ביצי"מ ומ"ת.

[בענין שלע"ל יהי' "עולם שכולו טוב"]:

ח. וואס דאס איז דער ביאור פארוואס כל המועדים בטלים לע"ל[22] - ווייל לע"ל וועט זיין "עולם שכולו טוב" ("מעדנים מצויים כעפר"[23]), וואס לגבי דעם טוב - וועלן אלע ימים טובים זיינען בטל כשרגא בטיהרא[24], אזוי ווי דער אור הנר איז ניט תופס מקום לגבי עצם אור היום.

* * *

ט. מאמר (בעין שיחה) ד"ה החודש הזה לכם.

* * *

י. ס'איז אויך רגיל צו רעדן אן ענין אין פרש"י בפרשתנו.

צווישן די ענינים וועלכע מ'האט מעורר געווען בפרש"י - איז דאס וואס רש"י איז מפרש בריש הפרשה אויף "ויקרא אל משה": "לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון חיבה, לשון שמלאכי השרת משתמשין בו כו'. אבל לנביאי האומות עכו"ם נגלה עליהן בל' עראי וטומאה, שנאמר[25] ויקר אלקים אל בלעם".

און מ'האט געפרעגט: פארוואס דארף רש"י זאגן אזא אריכות?

עד"ז האט מען מעורר געווען אין דעם פסוק שלאחרי זה "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'" - די שאלה הידועה אין חסידות (פון דעם אלטן רבי'ן וכו'[26]): פארוואס שטייט ניט "אדם מכם כי יקריב"? וואס דאס איז אייגנטלעך א שאלה אויך ע"ד הפשט (ווי מ'זעט אז מפרשים[27] שטעלן זיך אָפּ אויף דעם), און אעפ"כ איז רש"י אויף דעם

---

20) יתרו כ, יא. 21) ואתחנן ה, טו. 22) מדרז"ל - הובא באגרת הטיול דרוש אות מ. ס' החיים ח"ג רפ"ז. וראה רמב"ם סוף הל' מגילה וחנוכה. 23) רמב"ם סוף הל' הל' מלכים. 24) ל' חז"ל - חולין ס, ב. 25) בלק כג, ד. וראה ויק"ר פ"א, יג. 26) לקו"ת ויקרא ב, ב. 27) ראה אבן עזרא. רמב"ן. ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

גארניט מפרש.

עד"ז דארף מען אויך ארויסנעמען א לימוד והוראה פון פרש"י - בהתאם צו "והחי יתן אל לבו"[28], ובלשון הרמב"ם[29] - "לתקן הדעות וליישר כל המעשים".

ועד"ז דארף מען אויך ארויסנעמען א הוראה פון היינטיקן שיעור רמב"ם (כנזכר לעיל (בהמאמר)).

יא. אן ענין פון "והחי יתן אל לבו" בכללות הפרשה - איז פארשטאנדיק פון דעם וואס מ'האט פריער גערעדט, אז "ויקרא אל משה גו' מאוהל מועד" - דער אויבערשטער רופט צו בחי' משה שבכאו"א מישראל[30], און אויך בזמן הגלות - איז דער "ויקרא" "מאוהל מועד" שבזמן הגלות - דער "מקדש מעט".

ובהמשך לזה - זיינען דא די וואס האבן צוגעשטעלט משקה פאר מסיבות פארבונדן מיט אויפשטעלן א "מקדש מעט", וואס מ'האט שוין אויפגעבויט, אדער מ'האלט בא דער פתיחה שבזה.

זאלן זיי איצטער ארויפגיין, און נעמען די משקה, און דערנאך מכריז זיין וועגן וואס עס רעדט זיך - מצוה לפרסם עושי מצוה[31], ומהם יראו וכן יעשו רבים.

ויה"ר אז דאס זאל נאכמער ממהר זיין דעם ענין אז עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבחוץ לארץ שיקבעו בארץ ישראל[32], כולל די מוסדות הנ"ל, און נוסף אויף די בתי כנסיות כו' - וועט מען מיטנעמען אלע חפצים ורכושים פון אידן, ווארום תורה חסה על ממונם של ישראל[33], ביז אויך ענינים וואס זיינען פחות משוה פרוטה כו'.

וכל זה - כהרף עין, בשעתא חדא וברגעא חדא.

[לאחרי חלוקת המשקה וההכרזות כו' - התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן "והריקותי לכם ברכה"].

* * *

יב. דער ביאור בפרש"י בריש הפרשה:

דער הכרח אויף דער אריכות בפרש"י איז פון דעם וואס ע"פ

---

28) קהלת ז, ב. וראה רמב"ם הל' אבל ספי"ג. 29) סוף הל' תמורה. 30) ראה תניא פמ"ב. 31) רמ"א יו"ד סרמ"ט סי"ג. משו"ת הרשב"א ח"א סתקפ"א. הובא במג"א או"ח סקנ"ד. סקכ"ג. 32) ראה מגילה כט, א. 33) יומא לט, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

פשטות הכתובים איז "ויקרא אל משה" אן ענין כללי ועיקרי בכל התורה – כמובן פון דעם וואס דאס ("ויקרא אל משה") קומט בהמשך צו דעם וואס שטייט בסוף פרשת פקודי, וואס דער בן חמש למקרא האט געלערנט גלייך פאר "ויקרא אל משה".

[ווארום אע"פ אז פ' פקודי איז א באזונדערע סדרה, לערנט אבער דער בן חמש למקרא חומש על הסדר בכל יום ויום (ניט ווי די וואס לערנען חומש נאר פון איין פרייטאג צו דעם צווייטן ר"ל...), און דעריבער, לערנען זיי ריש פ' ויקרא גלייך בהמשך צו סוף פ' פקודי. ועאכו"כ בשעת מ'איז מסיים א ספר שלם – איז דער כלל אז "מתכיפין התחלה להשלמה" (בכדי באווארענען עס זאל ניט זיין קטרוג וכו')[34].

און בסוף פ' פקודי רעדט זיך וועגן אן ענין כללי וואס איז נוגע צו אלע יארן זייענדיק אין מדבר – דארט רעדט זיך וועגן הקמת המשכן בפעם הראשונה, און ווי דער ענן ה' על המשכן האט געפירט אידן במשך אלע זייערע מסעות אין מדבר – "בכל מסעיהם"[35]; און דארט שטייט אויך אז "לא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן גו'"[36].

און גלייך בהמשך לזה לערנט מען (בריש פ' ויקרא) אז "ויקרא אל משה גו' מאוהל מועד גו'", ד.ה. אז פריער איז טאקע געווען "לא יכול משה לבוא אל אוהל מועד גו'", אבער דערנאך איז געווארן "ויקרא אל משה גו' מאוהל מועד".

איז דערפון מובן, אז כשם ווי סוף פ' פקודי איז אן ענין כללי וואס איז נוגע צו אידן אלע 39 יאר (קארגע 40 יאר) אין מדבר – אזוי איז אויך "ויקרא אל משה" אן ענין כללי וואס איז נוגע צו אלע מאל וואס דער אויבערשטער האט גערעדט מיט משה מאוהל מועד (במשך די אלע יארן אין מדבר).

און דעריבער איז רש"י מאריך (אויף "ויקרא אל משה"), אז "ויקרא אל משה" איז ניט נאר בנוגע צו דעם ציווי פרטי וואס רעדט זיך בהמשך לזה (בפרשה זו), נאר בנוגע "לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים", אז "לכל דברות ולכל אמרות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון חיבה" [וי"ל אז אויך פאר הקמת אוהל מועד איז די קריאה למשה געווען בלשון חיבה, נאר מ'איז דאס מדגיש דוקא בפ' ויקרא, ווייל דא ווערט עס נוגע לכל הדורות, און תורה איז ענינה – הוראה לדורות].

---

34) נוסח "רשות לחתן בראשית". 35) מ, לו. לח. 36) שם לה.

און רש"י איז מדייק און זאגט אלע דריי אופנים פון "דברות", "אמירות" און "ציוויים", ווייל זיי זיינען כולל אלע מאל וואס דער אויבערשטער האט גערעדט מיט אידן, און לאידך – יש בזה מה שאין בזה:

"דברות": אע"פ וואס עס רעדט זיך וועגן דיבור, וואס איז א לשון קשה[37] (כמ"ש[38] "דיבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות") – איז דאס געווען לאחרי ההקדמה פון א קריאה לשון חיבה.

"אמירות": וויבאלד אז אמירה איז לשון רכה[37], וואלט געווען אן ארט צו זאגן אז דאס דארף ניט זיין בלשון חיבה, ווייל דאס איז לכאורה איבעריק, וויבאלד ער רעדט שוין בלשון רכה. דערפאר איז רש"י מוסיף, אז אויך די "אמירות" זיינען געקומען לאחרי שקדמה קריאה לשון חיבה.

"ציוויים": ביי א ציווי וואלט געווען א קס"ד אז דאס איז ניט בלשון חיבה – ווייל א ציווי און חיבה זיינען הפכיים (ניט ווי ביי אמירה וואו חיבה איז נאר איבעריק (לכאורה), אבער ניט הפכי פון אמירה בלשון רכה), ווארום אויב דער וועמען מ'זאגט אן דעם ציווי זעט אז מ'זאגט עס אים בלשון חיבה – וועט ער זיך אנהויבן דינגען, אפשר קען מען מאכן לייכטער וכיו"ב. דערפאר דארף רש"י מוסיף זיין אז אויך פאר די "ציוויים" קדמה קריאה לשון חיבה (און אעפ"כ איז דאס ניט געווען קיין סתירה צו קיום הציווי).

דערנאך איז רש"י מפרש ומאריך, "אבל לנביאי האומות עכו"ם נגלה עליהן בל' עראי וטומאה, שנאמר ויקר אלקים אל בלעם" – ווייל דערמיט איז ער מדגיש פארוואס איז טאקע געווען אז "לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון חיבה"? ווייל דאס רעדט זיך וועגן אידן – וואס צו זיי האט דער אויבערשטער א ספעציעלע חיבה, משא"כ "לנביאי האומות עכו"ם כו'".

יג. דער לימוד דערפון – "והחי יתן אל לבו":

אע"פ וואס ס'איז מעצמו מובן דער גודל החיבה פון דעם אויבערשטן צו משה רבינו און פון משה רבינו צום אויבערשטן, און ווי בא משה איז געווען טייער יעדער ווארט וואס ער האט געהערט פון דעם אויבערשטן – אעפ"כ איז דער פסוק מדגיש אז "לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון חיבה".

וואס איינער פון די טעמים לזה (פארוואס דער פסוק איז דאס

---

37) ראה פרש"י יתרו יט, ג. 38) מקץ מב, ט.

מדגיש) איז - ווייל דאס איז א לימוד לדורות פאר יעדער איד. ובמכ"ש וק"ו:

מה-דאך אז בא משה רבינו (וואס ס'איז ידוע די חיבה פון דעם אויבערשטן צו משה און פון משה צום אויבערשטן, כנ"ל) איז דער פסוק מדגיש אז "לכל כו' קדמה קריאה לשון חיבה" - עאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן צוויי אידן, איז מובן ווי איינער דארף אויסדריקן אין אלע ענינים זיין חיבה צו דעם צווייטן אידן.

און ניט נאר בנוגע צו איין סוג דיבור, נאר "לכל דברות ולכל אמירות כו'" דארף דאס זיין מיט א קריאה לשון חיבה.

דאס הייסט: סיי בנוגע צו "דברות", ווען ער רעדט מיט אים בלשון קשה (כמובן אז דאס איז ע"פ שו"ע, מצד הוכיח תוכיח גו'[39] (וכיו"ב), כמבואר בשו"ע אדה"ז הנקרא בשם חלק ששי די אופנים ווען מ'דארף רעדן בלשון קשה[40]) - איז נוסף לזה וואס דאס דארף זיין נאר בלית ברירה און נאר כפי המוכרח ע"פ שו"ע (ווייל שו"ע איז אים מכריח כביכול), און דאס גופא דארף זיין ביד שמאל (שמאל דוחה), יד כהה[41] - איז נוסף לזה, דארף דער דיבור בלשון קשה גופא זיין בהקדמת קריאה לשון חיבה, אז דער צווייטער זאל זען אז ער האט אים ליב און רעדט מיט אים בלשון קשה מצד זיין אהבה צו אים וואס ער וויל אים ארויסהעלפן וכו'.

עד"ז לאידך גיסא: אויך בנוגע צו "אמירות" האט מען דעם לימוד אז עס דארף זיין בהקדמת קריאה לשון חיבה. דלכאורה קען איינער מיינען, אז וויבאלד ער לאזט זיך שוין אראפ צו יענעם און רעדט מיט אים בלשון רכה - וואס דארף ער דערצו נאך מקדים זיין א קריאה בלשון חיבה?! אויף דעם איז דער לימוד, אז נוסף צו די אמירה בלשון רכה, דארף אויך זיין צוגאנג צו יענעם זיין באופן של חיבה, אז נאך איידער ער רעדט מיט אים, זאל יענער זען אין דעם אופן ווי ער גייט צו אים צו, אז ער איז אים מחבב.

ויש להאריך בכל זה.

יד. דער ביאור אין דעם פארוואס רש"י איז ניט מפרש דער טעם וואס עס שטייט "אדם כי יקריב מכם" און ניט "אדם מכם כי יקריב" - ובהקדים נאך א דיוק (א קלאץ קשיא) אויף וועלכע מ'האט זיך ניט אפגעשטעלט:

פארוואס שטייט דא אין פסוק בכלל דערווארט "מכם". לכאורה

---

39) קדושים יט, יז. 40) ראה ל' אונאה וגניבת דעת ס"ל. וראה גם או"ח סקנ"ו ס"ח. 41) ראה מנחות לז, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואלט גארניט געפעלט אויב עס וואלט געשטאנען "אדם כי יקריב קרבן לה'".

אזוי איז אויך די שאלה אויף רש"י: פארוואס איז רש"י מעתיק דעםווארט "מכם" אין זיין פירוש אויפן פסוק - "אדם כי יקריב מכם, כשיקריב בקרבנות נדבה דבר הענין". וואס גיט דא צו דער ווארט "מכם"? די ראי' פון רש"י (אז דאס רעדט זיך בקרבנות נדבה) איז פון דעם וואס דא שטייט "כי יקריב", וואס "כי" מיינט דא "אם"[42], ד.ה. ניט קיין חיוב, נאר תלוי ברצון ונדבת האדם - דעריבער דארף רש"י מעתיק זיין די ווערטער "כי יקריב", אבער פארוואס איז ער אויך מעתיק דער ווארט "מכם"?

איז דער ביאור בזה:

דער פסוק ("אדם כי יקריב גו'") רעדט זיך וועגן קרבנות נדבה, ווי רש"י איז מפרש (כנ"ל).

קען דערביי ווערן די שאלה: פארוואס הויבט אן די תורה דיני קרבנות דוקא מיט קרבנות נדבה, און ניט וועגן קרבנות חובה, וואס זיינען לכאורה מער תדיר ווי קרבנות נדבה[43]?

וואלט מען לפי"ז געקענט מיינען, אז דער טעם פארוואס די תורה הויבט אן מיט קרבנות נדבה איז - ווייל היות אז אויך גויים קענען ברענגען א קרבן נדבה[44], דערפאר הויבט אן די תורה מיט די דיני קרבנות וואס אלע מענטשן ברענגען, סיי אידן און סיי ניט-אידן.

דעריבער גיט צו דער פסוק "(אדם כי יקריב) מכם", און רש"י איז דאס מעתיק אין זיין דיבור המתחיל - אז אע"פ וואס מ'רעדט וועגן קרבנות נדבה, רעדט מען דא דוקא וועגן "מכם" - אידן.

[ויש להוסיף אז ע"ד ההלכה (אבער דאס האט ניט אזא שייכות מיט פשוטו של מקרא) קומט "מכם" מוציא זיין א מומר, ווי די גמרא זאגט[45] על פסוק זה "מכם ולא כולכם, להוציא את המומר, מכם, בכם חלקתי ולא באומות"].

וואס לויט דעם איז אויך מובן פארוואס דא שטייט דער סדר "אדם כי יקריב מכם" און ניט "אדם מכם כי יקריב" - ווייל בעצם וואלט בכלל ניט געדארפט שטיין "מכם" און דער איינציקער טעם פארוואס דאס שטייט איז בכדי באווארענען אז מ'רעדט דוקא וועגן אידן, דערפאר קומט דער "מכם" נאך "אדם כי יקריב", דאס הייסט:

---

42) ראה לקו"ש חי"ב ע' 1 ובהערה 3 שם. 43) וראה לקו"ש חי"ז ע' 9 ואילך (באו"א). 44) ראה חולין יג, ב. 45) חולין שם. ושי"נ.

הנחת הת' בלתי מוגה

לאחרי ווי עס שטייט "אדם כי יקריב" און רש"י לערנט אפ אז "בקרבנות נדבה דבר הענין" (כמובן פון דעם וואס עס שטייט "כי", כנ"ל), גיט דער פסוק צו דער ווארט "מכם" בכדי מ'זאל ניט מאכן א טעות אז דאס רעדט זיך אויך וועגן א ניט-איד.

ועוד יש לומר: ע"ד הפשט איז קיין קשיא ניט פארוואס "מכם" שטייט שלא על הסדר - ווייל מ'געפינט בכ"מ בפרש"י על התורה דעם ענין פון "סרס המקרא כו'", "סרסהו ופרשהו" [לדוגמא - בא "וכל הארץ באו מצרימה לשבור את יוסף"[46], ופרש"י - "סרסהו ופרשהו כו'"]. דעריבער דארף עס רש"י דא ניט מפרש זיין, ווייל ער פארלאזט זיך אויף דעם וואס ער שרייבט פריער ובכ"מ.

טו. מ'דארף נאך אבער פארשטיין (לויט דעם ערשטן ביאור הנ"ל): וויבאלד אז "מכם" איז שולל ניט-אידן - איז וואס איז פארט די הסברה פארוואס די תורה הויבט אן מיט קרבנות נדבה, און ניט מיט קרבנות חובה?

ויש לומר - בפשטות: א קרבן נדבה איז מער רגיל ווי א קרבן חובה, ווארום א קרבן נדבה קען מען ברענגען וויפל מאל מ'וויל במשך היום, משא"כ א קרבן חובה קען מען מקריב זיין נאר בזמן חיובו, ווי א קרבן תמיד - קען מען איר ניט מקריב זיין מער ווי צוויי מאל א טאג.

מ'קען נאך אבער פרעגן: בסדר זמן היום - קומט דער קרבן תמיד פאר א קרבן נדבה, "עלי' השלם כל הקרבנות כולן"[47], האבן די דיני קרבן תמיד לכאורה געדארפט קומען אין תורה פאר די דיני קרבן נדבה.

ואע"פ אז דער בן חמש למקרא האט דאס נאך ניט געלערנט (אז דער קרבן תמיד קומט פאר אלע קרבנות) - וועט ביי אים אבער ווערן די שאלה ווען ער וועט עלטער ווערן און ער וועט דאס לערנען. ועוד ועיקר: ער זעט אז זיין פאטער (אדער מלמד) זאגט בכל בוקר פרשת התמיד, און דארטן שטייט אז דער קרבן תמיד איז דער ערשטער קרבן ביום. ובפרט אויב דער בן חמש למקרא האט זיין אייגענעם סידור - זעט ער דאס אין דער סדר קרבנות שבסידור.

[כמדובר כמ"פ במשך השנים האחרונות, אז ס'איז כדאי אז יעדער קינד זאל האבן זיין אייגענעם סידור, חומש, תהלים, תניא וכיו"ב (און אויך א צדקה פושקע), ובענין שהזמן גרמא - אן אייגענע הגדה של פסח.

---

46) מקץ מא, נז. 47) יומא לג, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

אבער בפועל שלאָפט מען, און די רייד זיינען געבליבן אין א רשימה און מערנים ווי אין עטלעכע הייזער האט מען מיר געטאן א טובה און מ'האט געקראגן די קינדער די ספרים, אבער אין כמה וכמה הייזער האבן ניט די קינדער אַן אייגענעם סידור און חומש און הגדה וכו', אדער זיי האבן נאר איינער פון זיי]!

[חסר קצת].

ויש לומר, אז די תורה הויבט אן מיט קרבנות נדבה (אע"פ וואס איצטער איז מען מקריב פריער א קרבן תמיד), ווייל מ'האט מקריב געווען קרבנות נדבה נאך פאר דעם ציווי אויף קרבן תמיד. ווי מ'זעט עס פון די קרבנות בפ' משפטים[48] (וכידוע די ביידע דיעות בזמן הקרבת קרבנות אלו). און אע"פ אז "מאי דהוה הוה" (איז וואס איז נוגע אין א ציווי לדורות אז מ'האט מקריב געווען קרבנות נדבה קודם הציווי דקרבן תמיד) - יש לומר, אז ע"ד הפשט קען מען אזוי פארענטפערן, און ס'איז ניט קיין שאלה פון "מאי דהוה הוה".

טז. די הוראה אין "והחי יתן אל לבו" וואס מ'קען ארויסנעמען פון היינטיקן שיעור רמב"ם (וועגן וועלכע מ'האט פריער גערעדט (בהמאמר)):

בשעת א איד גייט אין גאס און זעט אדער הערט א זאך, קען ער מיינען אז דאס האט צו אים קיין שייכות ניט, ווארום זיין ענין איז נאר לערנען תורה און מקיים זיין מצוות.

אויף דעם קומט די הוראה פון דעם שיעור אין רמב"ם, אז יעדער זאך וואס א מענטש דערוויסט זיך דערפון, אפילו אין חכמות העולם (תקופות וגימטריאות וכיו"ב), קען ער זיך דערפון אפלערנען ביז אז דאס זאל ווערן א חלק פון תורה והלכה, וכתורת הבעש"ט הידועה[49].

לכתחילה - איז ניטא פאר יעדערן א היתר צו לערנען חכמות העולם, ווייל לאו כל מוחא סביל דא, וכמבואר בתניא[50] אז דער "רמב"ם ורמב"ן ז"ל וסיעתן" דוקא "עסקו בהן" ווייל זיי האבן געוואוסט ווי זיי אויסצונוצן "לעבודת ה' או לתורתו", אבער ביי אנדערע מענטשן איז דאס גאר מטמא חב"ד שבנפשם וכו';

אבער אויב מ'האט דאס שוין געלערנט (מאיזה סיבה שתהי') אדער דערפון געהערט וכיו"ב, האט מען די הוראה הנ"ל אז מ'קען און מ'דארף זיך דערפון אפלערנען.

---

48) כד, ה. 49) כתר שם טוב סקכ"ז ואילך. וש"נ. 50) ספ"ח.

יז. אין די הערות פון טאטן אויפן זהר בפרשתנו, שטעלט ער זיך[51] אויף דעם מאמר הזהר[52] עה"פ[53] "הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו", און ער איז מבאר אז "קנקט ג"פ ארץ וכו'".

ולהעיר אז דער פסוק ברענגט זיך אויך בתחלת ספר הזהר.

ויש לומר דער פירוש אין פסוק אין עבודת ה': אז "הנצנים" – תינוקות של בית רבן – זיינען ממהר און ברענגען די גאולה העתידה – "קול התור נשמע בארצנו".

יח. בהמשך להנ"ל וועגן "הנצנים נראו בארץ", וואס דאס איז פארבונדן מיט "חטים",

און שטייענדיק איצטער בר"ח ניסן, צוויי וואכן פאר חג הפסח ("בפרוס החג"[54]), וואס דעמולט איז אויך לדעת רשב"ג[55] דארף מען אנהויבן די הכנות צו חג הפסח, ואלו ואלו דברי אלקים חיים[56] –

איז פארשטאנדיק אז איצטער באקומט מען נאכמער כח אויף מאכן די אלע הכנות צו חג הפסח, דער ענין פון "מעות חטים", כמדובר לעיל אין די דיבורים שלפני זה[57].

ויה"ר אז דאס זאל אלץ נאכמער צוגעבן אז תיכף ומיד ממש זאל מקויים ווערן בפועל דער "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל"[58], נאך בראש חודש ניסן זה, וואס איז כולל אלע ימי החודש, און בא̇ם אויבערשטן איז אין כח חסר פועל, במילא קען ער געבן אידן די גאולה שוין בראש חודש,

אז ברגע כמימרא (ולא עכבן אפילו כהרף עין), ביום שבת זה, ראש חודש ניסן שנת הקהל און שנת תשמח (בחיריק) און תשמח (בשבא) – זאל קומען משיח צדקנו, און עס וועט זיין "קהל גדול ישובו הנה"[59] במהרה בימינו ממש, תיכף ומיד ממש.

אח"כ אמר: וויבאלד אז מזרזין עוד הפעם בשעת מעשה[60] – איז וויבאלד אז במוצאי שבת זה קומט פאר די מלוה מלכה, זאל דער וואס האט וועגן דעם מכריז געווען לעצטע וואך, איצטער נאכאמאל

---

51) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' קסט. 52) פרשתנו ד, ב. 53) שה"ש ב, יב. 54) ראה גיטין לא, ב. 55) פסחים ו, א. 56) עירובין יג, ב. וש"נ. 57) ראה קונטרס משיחת ש"פ ויק"פ סי"ב. 58) ר"ה יא, א. 59) ירמי' לא, ז 60) ראה מכילתא יתרו יט, כד.

הנחת הת' בלתי מוגה

מכריז זיין וועגן דעם.

לאחרי ההכרזה - אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה. און מ'זאל ניט פארגעסן וועגן הזכרת ראש חודש ושבת.

------ * ------

לזכות

כ״ק אדמו״ר שליט״א

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בנ״י שליט״א קוממיות לארצנו הקדושה



נדפס ע״י

משפחת נמדר

הכתובת להשיג ה״הנחות״

באה״ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי״צ) ת.ד. 32 כפר חב״ד טל. 03-984887

בחו״ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א

- להמשתתפים שי' בהקרן מיוחד לטובת מחנה ישראל -

יום ב' פ' צו ה'תשמ"ח, בבית הכנסת -

הנחה פרטית בלתי מוגה

דער אויבערשטער זאל העלפן יעדערן בתוך כלל ישראל בכל הענינים, ובפרט אין דעם ענין שהזמן גרמא - אז עס זאל זיין א חג הפסח כשר ושמח.

און נוסף לזה, ובמיוחד: וויבאלד אז דער יאר איז א שנת הקהל, א יאר ווען בזמן שביהמ"ק הי' קיים האט מען צוזאמענגעקליבן אלע אידן, מענער פרויען און קינדער, "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", צוליב גוטע זאכן און הייליקע זאכן, "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת גו' כל הימים אשר חיים על האדמה" -

זאל דער אויבערשטער העלפן אז אזוי (מעין זה) זאל זיין נאך זייענדיק אין גלות, אז יעדערער זאל טאן אלץ מעגלעך צו צוזאמענקלייבן אידן און לערנען מיט זיי תורה און פארשטארקן זייער אידישקייט,

ווי גערעדט מערערע מאל, אז מ'האט געגעבן יעדער אידן די שליחות אויף פארשפרייטן אידישקייט און ג-טלעכקייט אין דער גאנצער וועלט, און די שליחות דארף אנרירן דעם אידן אויף אזויפיל, אז ער טאר ניט זיין רואיק כל זמן וואס ער ווייסט אז ס'איז נאך דא ערגעץ-וואו א איד וואס ווייסט ניט געהעריק (ווי ער דארף וויסן) וועגן אידישקייט,

און וויבאלד מ'האט אים געגעבן די שליחות, איז דאס גופא א ראי' אז מ'האט אים געגעבן די כחות דאס דורכצופירן בפועל,

און אין גוטן געזונט און גוטע פרנסה און מיט א סך הצלחה, מיט נחת פון זיך און פון די קינדער וכו' - וואס דאס גיט צו נאכמער אין דער הצלחה אין דורכפירן די שליחות הנ"ל.

ובפרט אז מ'זעט אויך די הצלחה וואס מ'האט געהאט אין דער עבודה ביז איצטער, איז דעמולט, ווי די טבע פון א מענטשן, ובפרט פון א אידן (לויט ווי דער אויבערשטער האט אים באשאפן) - אז בשעת מ'האט א טייל דערגרייכט, איז דאס גופא רופט ארויס אז מ'זאל וועלן האבן און אויפטאן צוויי מאל אזויפיל (אדער נאכמער דערפון).

הנחה פרטית בלתי מוגה

זאל אזוי זיין בא יעדערן פון אייך, מחוץ בריאות הנכונה - אז איר זאלט שטייגן און גייך מחיל אל חיל אין אלע גוטע זאכן.

איר זאלט אלע האבן א כשר׳ן און א פריילעכן פסח, און א כשר׳ן און א פריילעכן יאר.

און דער עיקר - מקבל זיין פני משיח צדקנו במהרה בימינו ממש.

------ * -------

הנחה פרטית בלתי מוגה

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א

- להשלוחים שי' בקשר עם הקרן מיוחד לטובת מחנה ישראל -

יום ב' פ' צו ה'תשמ"ח, בבית הכנסת -

הנחה פרטית בלתי מוגה

דער אויבערשטער זאל העלפן אז איר זאלט מקיים זיין די שליחות וואס יעדערער פון אייך האט בתוך כלל ישראל - אויף פארשפרייטן אידישקייט אין דער גאנצער וועלט,

און דאס מקיים זיין אין גוטן געזונט, און מיט א סך נחת פון זיך און פון די בני המשפחה.

און קיום שליחות זו וועט נאכמער צואיילן אז דער אויבערשטער זאל אינגיכן שיקן צו יעדערן פון אונז דעם אמת'ן שליח - אליהו הנביא מבשר הגאולה, וועלכע וועט אנזאגן אז משיח קומט שוין, און אז ער איז שוין געקומען,

ובמהרה בימינו ממש.

איר זאלט האבן א כשר'ן און א פריילעכן פסח.

------ * ------

הנחה פרטית בלתי מוגה

לזכות

כ״ק אדמו״ר שליט״א

ויהי רצון שיראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל וינהיג את כולנו מתוך בריאות הרחבה ונחת, ובקרוב ממש נלך, כל בנ״י שליט״א קוממיות לארצנו הקדושה

נדפס ע״י

הרה״ת ר׳ מנחם מענדל וזוגתו מרת נחמה פייגא

ובתם שולחיון שיחיו

וואגלוו

הכתובת להשיג ה״הנחות״

באה״ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי״צ) ת.ד. 32 כפר חב״ד טל. 03-984887

בחו״ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

שיחת
ש״פ צו, שבת הגדול
ה׳תשמ״ח



הנחת הת׳ בלתי מוגה



יוצא לאור על ידי
״ועד הנחות התמימים״

770 איסטערן פארקוויי ברוקלין, נ. י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושמונה לבריאה
שנת הקהל

מפתח

הנס דשבת הגדול - "למכה מצרים בבכוריהם" - מלחמה והכאה בעניני עולם ע"י העולם בעצמו - הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א.

בס"ד. משיחות ש"פ צו, שבת הגדול ה'תשמ"ח.

א. אודות ענינו של שבת הגדול יש סימן שלם בשולחן־ערוך[1] (או"ח סת"ל) דהבית־יוסף[2] — "שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול מפני הנס שנעשה בו".

ובפרטיות יותר בשו"ע של רבינו הזקן[1] — "שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול לפי שנעשה בו נס גדול"[3], וממשיך לבאר[4] תוכנו של ה"נס גדול", כדלקמן.

ומכיון שזה דין (עד לסימן שלם) ב"שולחן־ערוך", אשר, כשמו כן הוא — "שולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם"[5], ובלשון הב"י בהקדמתו לשו"ע "קראתי שם ספר זה שולחן ערוך כי בו ימצא ההוגה כל מיני מטעמים ערוכים בכל ושמורים סדורים וברורים", "בדרך קצרה בלשון צח", "בלשון זך ונקי"[6] — מובן, שגם קריאת השם "שבת הגדול" הו"ע של הלכה למעשה (מלבד המנהגים המיוחדים דשבת הגדול[7]), ועוד ועיקר — שיש בזה לימוד והוראה בעבודת האדם לקונו (ככל דיני התורה שענינם "לתקן הדעות וליישר כל המעשים"[8]), למעשה בפועל.

ובפרטיות יותר — לימוד והוראה מתוכנו של ה"נס גדול" (הטעם והסיבה לקריאת השם "שבת הגדול"), וגם לימוד מזה ש"שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול", היינו, שה"נס גדול" פועל ענין של גדלות ב"שבת שלפני הפסח", כדלקמן.

---

1) או"ח סת"ל.

2) להעיר, ששנה זו היא שנת החמש מאות להולדתו של הבית־יוסף (ראה בארוכה — שיחת ש"פ ויגש ס"ח. ועוד). ומיום הש"ק זה מתברך י"ג ניסן — יום הסתלקותו (שה"ג להחיד"א בערכו), תכלית השלימות דכל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו. ולהעיר גם מהשייכות דיום ההסתלקות לפעולתו בחיבור השו"ע — כידוע הפתגם שהסתלקותו של הב"י (וכן הצ"צ) בי"ג ניסן מרומזת בכתוב (אסתר ג, יב) "ויקראו סופרי המלך (ע"ש חיבור השו"ע) בחודש הראשון (ניסן) בשלשה עשר יום בו".

3) וכ"ה — "נס גדול" — בתוס' (ד"ה ואותו — שבת פז, ב) ובטור (או"ח שם), אלא, שתוכן הנס נתבאר בטור באו"א מהתוס' (שהובא בשו"ע אדה"ז). וראה לקמן הערות 10 ; 31.

4) כדרכו של רבינו הזקן בשו"ע שלו — לבאר גם טעמי ההלכות (ראה הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר לשו"ע אדה"ז).

ועפ"ז יש לבאר גם החילוק בין לשון הב"י בשולחנו "מפני הנס (סתם) שנעשה בו", ללשון אדה"ז "שנעשה בו נס גדול" — כי: הב"י, מכיון שאין דרכו לבאר טעמי ההלכות, לכן, גם בנדו"ד שמבאר מדוע "קורין אותו שבת הגדול", מסתפק בביאור כללי — "מפני הנס שנעשה בו", משא"כ בשו"ע אדה"ז שמבאר גם טעמי ההלכות, מוסיף ומדגיש "שנעשה בו נס גדול" (וראה לקו"ש חי"ב ע' 33 הערה 5).

5) לשון רש"י ר"פ משפטים.

6) הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר לשו"ע אדה"ז.

7) שהרי, רק בסעיף ב' כותב רבינו הזקן "נוהגין במדינות אלו שבשבת הגדול במנחה א"א ברכי נפשי אלא אומרים עבדים היינו כו'". ומודגש יותר בשו"ע דהב"י (ובטור) — שהמחבר לא הזכיר כלל ע"ד המנהג דאמירת עבדים היינו (וניתוסף בהגהת הרמ"א), וכל הסימן אינו אלא ע"ד קריאת השם "שבת הגדול".

8) לשון הרמב"ם בסוף הל' תמורה.

ב. בביאור תוכנו של ה״נס גדול״ — כותב רבינו הזקן:

״פסח מצרים הי׳ מקחו מבעשור לחודש . . ואותו היום שבת הי׳ . . וכשלקחו ישראל פסחיהם באותו שבת, נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל ושאלום למה זה הם עושין כך, אמרו להם זבח פסח הוא לה׳ שיהרוג בכורי מצרים, הלכו בכוריהם אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש מהם שישלחו את ישראל ולא רצו, ועשו הבכורות עמהם מלחמה והרגו הרבה מהם, וז״ש[9] למכה מצרים בבכוריהם. וקבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת, וקראוהו שבת הגדול״.

וצריך להבין:

א) בקשת בכורי מצרים מפרעה לשלח את ישראל ממצרים, ועד לעשיית מלחמה עם פרעה בגלל סירובו למלא בקשתם — הו״ע טבעי, שהרי, לאחרי שראו שאזהרותיו של משה בכל תשע המכות נתקיימו בפועל, היו בטוחים שתתקיים גם אזהרתו ע״ד מכת בכורות, וא״כ, הענין ד״למכה מצרים בבכוריהם״ הוא תוצאה טבעית, ולא ענין של נס, ועאכו״כ שאין זה ״נס גדול״?!

ב) נס זה, לכאורה, אינו קשור עם (גאולתם של) ישראל[10], שאצלם לא נעשה שינוי כתוצאה מהנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״ — כי:

בנוגע לביטול שעבוד מצרים — הרי, ״בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים״[11], כמה חדשים לפני הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״.

ואילו בנוגע ליציאה ממצרים — הרי, גם הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״ לא הועיל שפרעה ישלחם ממצרים, והוצרכו להמתין עד למכת בכורות.

ומכיון שנס זה הו״ע צדדי (לכאורה) השייך למצרים בינם לבין עצמם (מצרים ובכוריהם) — מה ראו לקבוע נס זה ״לזכרון לדורות״ בשבת שלפני הפסח בכל שנה ושנה, ולא עוד, אלא, שעשאוהו ענין עיקרי בשבת שלפני הפסח, עד כדי כך, שעל שם זה נקרא השבת כולו[12] — ״שבת הגדול״?!

ג. וי״ל הביאור בזה:

מהענינים העיקריים דיציאת מצרים — כולל ובמיוחד כפי שנעשית שורש לכל הגאולות[13], עד לגאולה האמיתית והשלימה

---

9) תהלים קלו, י. וראה מדרש תהלים שם. רש״י ומצו״ד שם.

10) משא״כ להטעם שהובא בטור — ״היו שיניהם קהות על ששוחטין את אלהיהן ולא היו רשאין לומר להם (לישראל) דבר״ [וראה גם דעת זקנים לבעלי התוספות (בא, יג, ג): ״כשראו המצרים כשלוקחין הפסחים לשחוט נתקבצו עליהם להרגן, כי יראתן של מצרים היו בהמות, ועשה להם הקב״ה נס וניצולו״. ועד״ז בספר האורה לרש״י (ח״ב סס״ב): ״כשראו כן המצריים היו רוצים לקום ולנקום מהם, והיו מעיהם מחותכין ובאש נדעכין, ונדונין ביסורים וחליים רעים ומרים, ולא הזיקו לישראל״] — הרי זה נס לישראל.

11) ר״ה יא, א.

12) ובסגנון אחר — בעומק יותר: מה ענין הנס ד״למכה מצרים בבכוריהם״, ענין שאירע אצל אוה״ע — לשבת, שכל מציאותו אינו אלא לישראל דוקא (ועד שעכו״ם ששבת הו״ע דהיפך מציאותו (סנהדרין נח, סע״ב. וראה לקו״ש חט״ו ע׳ 49 ואילך)).

13) ראה ד״ה כימי צאתך תש״ח רפי״ב. וראה גבורות ה׳ למהר״ל מפראג (פס״א. וראה שם פנ״ב) שבגאולת מצרים קבלו בנ״י מעלה עצמית דבני חורין ואין המקרה

ע״י משיח צדקנו, ״כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״[14] — ביטול והעברת הרע, היינו, לא זו בלבד שישראל נגאלים ממצרים, אלא עוד זאת, שנעשה גם הביטול וההעברה דמצרים[15], ע״ד ובדוגמת מש״נ בגאולה העתידה — ״את רוח הטומאה אעביר מן הארץ״[16].

ויתירה מזה — ״אתהפכא חשוכא לנהורא״[17], ״לילה[18] כיום יאיר״[19], אשר, עי״ז נשלמת הכוונה לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים[20], היינו, שגם מציאות ה״תחתונים״, תחתון שאין למטה ממנו[21] (ארץ מצרים, ״ערות הארץ״[22]), נעשית דירה לו ית׳.

ד. ושלימות זו (ביטול והעברת הרע, עד ל״אתהפכא חשוכא לנהורא״) — התחילה בה״נס גָדול״ ד״למכה מצרים בבכוריהם״[23]:

החידוש ב״נס גדול״ ד״למכה מצרים בבכוריהם״, הוא — ההכאה דמצרים (״למכה מצרים״) ע״י בכורי מצרים (״בבכוריהם״) עצמם, כלומר, לא זו בלבד ש״מצרים״ אינו מנגד לגאולתם של ישראל, אלא יתירה מזה — ש״בכורי מצרים״ עצמם דורשים מפרעה (ועד שעושים עמו מלחמה כו׳) להוציא את ישראל ממצרים.

ובפרטיות יותר:

״בכורי מצרים״ — מורה על התוקף דמצרים[24]. ובלשון הקבלה והחסידות[25] — כתר דלעו״ז[26].

ומובן, שמלבד התוקף ד״בכורי מצרים״ ע״ד הרגיל, צ״ל הוספה יתירה בהתוקף שלהם לצורך פעולת ההכאה (״למכה״).

וזהו החידוש ד״למכה מצרים בבכוריהם״ — שהתוקף ד״בכורי

דגלות שלאח״ז מבטל זה כלל. וראה זח״ב מ, א.

14) מיכה ז, טו.

15) כמ״ש בקריעת ים סוף — שלימות היציאה ממצרים — ״וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים״ (בשלח יד, ל), די״ל, שנוסף לכך שעי״ז בטלה אצל בנ״י אימת מצרים, הרי, המיתה דמצרים הוא גם ענין ותכלית בפ״ע.

16) זכרי׳ יג, ב.

17) ראה זח״א ד, א.

18) תהלים קלט, יב. וראה ספר הערכים־חב״ד ח״ב ערך אור — ביחס לחושך ע׳ תקצו־תקצז. וש״נ.

19) להעיר ממארז״ל (שמו״ר פי״ח, יא) ״בעוה״ז עשה להם נס בלילה שהי׳ נס עובר, אבל לע״ל הלילה נעשה יום, שנאמר (ישעי׳ ל, כו) והי׳ אור הלבנה כאור החמה גו׳״ (וראה לקו״ת פרשתנו יו״ד, ג).

20) תנחומא נשא טז. תניא פל״ו. ועוד.

21) תניא שם.

22) מקץ מב, ט. שם, יב. וראה קה״ר פ״א, ד בסופו.

23) בהבא לקמן — ראה גם לקו״ש חי״ב ע׳ 35. חי״ז ע׳ 61. לקו״ש שבה הגדול תשמ״ו. ועוד.

24) ראה תרגום אונקלוס בפי׳ ״בכורי״ (ויחי מט, ג) — ״חילי וריש תקפי״.

25) ראה רמ״ז לזח״ג קמט, א. אוה״ת בא כרך ח ע׳ ב׳תתקנב.

26) ומובן גם בפשטות — שהרי פרעה הי׳ מושל בכיפה (מכילתא בשלח יד, ה. זח״ב ו, א), ולכן, ״בכורי מצרים״, התוקף דפרעה, הוא — תכלית התוקף דכל אוה״ע, התוקף דכללות הלעו״ז.

מצרים". וכן התוקף המיוחד שניתוסף לצורך פעולת ההכאה, מנוצל על ידם למטרה הפכית מזו של מצרים — לעשות מלחמה עם פרעה ומצרים כדי שישלחו את ישראל ממצרים.

ומצד החידוש המיוחד בנס זה (שלא מצינו דוגמתו בשאר נסים[27]) — נקרא "נס גדול", כלומר, גדלות בענין הנסים:

נס סתם, פירושו, הנהגה שלמעלה מהטבע, שידוד הטבע, אשר, מציאות וטבע העולם אינם יכולים לעכב הנהגה זו.

אמנם, "נס גדול" (גדלות בענין הנס) הוא — לא באופן דשידוד הטבע, כי אם, באופן שחודר במציאות וטבע העולם גופא[28], אייר, תמורת היותו "עולם" מלשון העלם[29], ובעולם גופא ה"ה "התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית'"[21], ארץ מצרים, "ערות הארץ", עד ל"בכורי מצרים" (תכלית התוקף דלעו"ז) — משתנה הטבע גופא[30] באופן ש"בכורי מצרים" (תוקף דלעו"ז) נלחמים עם פרעה ומצרים בשביל גאולתם של ישראל ע"י תוקפם הם[31], שזהו"ע ד"אתהפכא חשוכא לנהורא" בתכלית השלימות, מעין ודוגמא (והכנה) לשלימות דלעתיד לבוא, ש"לילה כיום יאיר"[32].

ה. עפ"ז מובן שגם ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם"

---

27) כולל גם הנס דפורים, שאף ש"אותו הפה עצמו שאמר והעם לעשות בו כטוב בעיניך הוא עצמו אמר ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם, שהו"ע אתהפכא חשוכא לנהורא" (תו"א צד, ב*) — כי: ה"אתהפכא" דפורים (א) נעשית ע"י בקשתה של אסתר, (ב) ורק בנוגע לדיבורו של אחשורוש למרדכי ואסתר, "ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם" (אסתר ח, ז), משא"כ ה"אתהפכא" ד"למכה מצרים בבכוריהם" (א) נעשית ע"י בכורי מצרים מצד עצמם (שהרי בנ"י לא ביקשו מהם דבר), (ב) והם עצמם (לא רק ע"פ דיבורם וכיו"ב) היכו והרגו במצרים.

28) ועז"נ "כי לעולם חסדו" (כסיום הכתוב ד"למכה מצרים בבכוריהם") — המשכת חסדו של הקב"ה (פסחים קיח, א — חסד שלמעלה מהשתלשלות) "לעולם" ב(טבע ה)עולם גופא (וראה סד"ה לעושה נפלאות תש"ד).

29) לקו"ת שלח, לז, ד. ביאוה"ז להצ"צ ח"א ע' שנה. ועוד.

30) משא"כ בפורים, שעם היותו נס מלובש בטבע, מ"מ, "נראה בחוש שכל הסיבות היו רק למעלה מהטבע" (תו"א שם צג, ד. ק, א).

31) ועפ"ז יש לבאר הטעם שאדה"ז השמיט את הטעם שהובא בטור (הנס שהמצרים לא יכלו למנוע מישראל להקריב הפסח), והביא רק את הטעם ד"למכה מצרים בבכוריהם" (אף שהבאת ב' טעמים, ב' נסים, מגדילה יותר מעלת היום (שבת הגדול) שנעשו בו נסים אלו) — כי, תוכן הנס שהמצרים לא יכלו למנוע מישראל להקריב הפסח, הו"ע של נס סתם, שידוד הטבע, ולא "נס גדול", בטבע גופא, כבפנים.

32) ולהעיר, שגם בחנוכה מודגש הענין ד"נס גדול (הי' שם)" — כידוע המנהג דבנ"י לכתוב על ה"סביבון" האותיות נ' ג' ה' ש', ר"ת "נס גדול הי' שם" (ראה בני יששכר מאמרי חודש כסלו טבת מאמר ב' (מו, ב)) — כי, גם בחנוכה מודגש הענין דבירור החושך דוקא, "והוי' יגי' חשכי", עד ש"אתהפכא חשוכא לנהורא", "לילה כיום יאיר" (כמבואר בדרושי חנוכה).

---

*) ומ"ש שם ש"למכה מצרים בבכוריהם" הו"ע **דאתכפיא** בלבד (ונס פורים הוא למעלה מזה, בחי' אתהפכא) — הרי זה מפני ששם קאי להפירוש (מכילתא פרשה יג. ראב"ע לתהלים עה"פ) ש"למכה מצרים בבכוריהם" קאי על **מכת בכורות** (כמפורש שם — צד, א).

שייך לישראל, ובשתים — (א) בנוגע להסיבה שעל ידה בא ה״נס גדול״, (ב) ובנוגע להמסובב שנעשה כתוצאה מה״נס גדול״:

א) בנוגע להסיבה שעל ידה בא ה״נס גדול״ — פעולתם של ישראל בלקיחת הפסח, כפשטות המאורע דהנס, ש״כשלקחו ישראל פסחיהם . . נתקבצו בכורי מצרים אצל ישראל ושאלום וכו׳״, וכתוצאה מזה נתגלגלו הדברים עד ש״עשו הבכורות עמהם מלחמה והרגו הרבה מהם . . למכה מצרים בבכוריהם״. כלומר, כאשר בנ״י עושים את שלהם בהכנות ליצי״מ, ובאופן גלוי גם לעיני אוה״ע, אזי פועלים בדרך ממילא[33] שלימות הבירור בהעולם, ש״בכורי מצרים״ ילחמו עם פרעה ומצרים בשביל גאולתם של ישראל (אתהפכא חשוכא לנהורא).

ב) ובנוגע להמסובב שנעשה כתוצאה מה״נס גדול״ — כאמור לעיל שע״י ביטול והעברת הלעו״ז עד לאתהפכא חשוכא לנהורא, נעשית דירה לו ית׳ בתחתונים, מעין ״תכלית השלימות . . של ימות המשיח . . גילוי אור א״ס ב״ה בעוה״ז הגשמי״[34].

ו. עפ״ז יש לבאר גם מה ש״קבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת וקראוהו שבת הגדול״:

ענינו של יום השבת — ש״מיני׳ מתברכין כולהו יומין״[35], כל ימי השבוע, הן ששת ימי המעשה, והן יום השבת שלאחריהם, אשר, מלבד הברכה שיש בו מצ״ע, ה״ה גם מתברך מיום השבת שלפניו.

ועד״ז ב״שבת שלפני הפסח״ — שממנו מתברך חג הפסח, כולל גם בקביעות שנה זו שיום ראשון דפסח חל בשבת, שמתברך מהשבת שלפניו, ״שבת שלפני הפסח״.

ועפ״ז יש לומר שהשם ״שבת הגדול״ (ולא ״שבת דנס גדול״) מדגיש (לא את הגדלות דהנס, אלא) את הגדלות דשבת שלפני הפסח (ש״קורין אותו שבת הגדול״) לגבי הפסח (— שלכן, בכחו לברך את הפסח).

ויומתק יותר ע״פ המבואר במק״א בטעם קריאת השם ״שבת הגדול״ — ״כי התורה אמרה וספרתם לכם ממחרת השבת[36] . . שבת האמור כאן אינו שבת בראשית כי אם יום טוב של פסח[37] . . אשר לזה . . הנהיגו מימי עולם לקרוא לשבת שלפני הפסח שבת הגדול, להודיע לבני אדם כי יש יום אחריו סמוך ונראה שנקרא שבת ואינו גדול כמוהו, והוא יום טוב של פסח שנקרא גם כן שבת״[38],

---

33) שהרי לא נתכוונו לפעול על בכורי מצרים, כי אם, שעסקו בעבודה שלהם בהכנה לפסח, אלא, שעשו זה באופן גלוי לכל, גם לבכורי מצרים, ועד כדי כך, שכאשר שאלום ״למה זה הם עושין כך״, השיבו בגלוי — ״זבח פסח הוא לה׳ שיהרוג בכורי מצרים״.

34) תניא רפל״ז.

35) זח״ב סג, ב. פח, א.

36) אמור כג, טו.

37) מנחות סה, ב ואילך. תו״כ ופרש״י אמור שם. רמב״ם הל׳ תמידין ומוספין פ״ז הי״א.

38) ספר אורים גדולים (לר׳ אברהם ישראל זאבי — אזמיר תקי״ח) למוד כד. הובא בשו״ת שמן המור (ליוורנו תקנ״ג) חיו״ד סט״ו. וראה גם הגדה שלמה (להרב כשר) פי״ב ס״ד

שבזה מודגשת הגדלות דשבת שלפני הפסח (״שבת הגדול״) לגבי פסח (״שבת״ סתם).

וע״פ האמור לעיל ששלימות הגאולה (אתהפכא חשוכא לנהורא, דירה לו ית׳ בתחתונים) התחיל בהענין ד״למכה מצרים בבכוריהם״, יש לבאר תוכן העילוי דשבת שלפני הפסח לגבי הפסח, ״שבת הגדול״ (למעלה משבת סתם דפסח) שמברך את ימי הפסח — ש״שבת הגדול״ פועל וממשיך גדלות (״נס גדול״) גם בפסח[39], היינו, שהגאולה דפסח תהי׳ לא באופן של נס סתם, אלא באופן של ״נס גדול״[40].

ובסגנון אחר: הפעולה ד״שבת הגדול״ היא לא רק בהענין ד״נס גדול״ ד״למכה מצרים בבכוריהם״ (ביחס לבירור ואתהפכא דמצרים), אלא גם[41] המשכת גדלות ב״שבת שלפני (ומברך) הפסח״, שכל פרטי עבודתם של ישראל בענין הפסח יהיו באופן של גדלות, שעי״ז נעשית כללות הגאולה דפסח באופן של גדלות (״נס גדול״).

ויש להוסיף, שב״שבת הגדול״ כלולים שני הענינים — הן הגדלות ד״נס גדול״, והן הגדלות בענין הפסח, כי:

יום השבת קשור עם מציאות העולם (שבעת ימי בראשית), שלימות הבריאה. והרי, שלימות הבריאה לאמיתתה היא — כשמתגלה המציאות האמיתית דכל עניני הבריאה, עד לענינים הכי תחתונים, שגם הם נעשים דירה לו ית׳ שזהו״ע דאתהפכא חשוכא לנהורא — התוכן ד״נס גדול״, ״למכה מצרים בבכוריהם״[42].

ונוסף לזה, יום השבת מורה גם על שלימות הגאולה — ״מזמור[43] שיר ליום השבת[44], ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״[45], וענין זה מודגש ביותר ב״שבת הגדול״, גדלות (שלימות) בענין הגאולה (שבת).

---

39) וי״ל שמרומז גם בלשון אדה״ז (ס״ב) ״שבשבת הגדול היתה התחלת הגאולה והנסים״ — התחלה לכללות הגאולה דפסח.

40) וי״ל — גדלות גם לגבי ״נסי נסים״ (המרומז בב׳ נו״נין ד״ניסן״ — ראה ברכות נז, רע״א ובחדא״ג מהרש״א). ולהעיר, שב׳ נו״נין בגימטריא מאה — ענין השלימות (כידוע בענין מאה ברכות — ראה תו״א הוספות קכא, ד. ביאוה״ז ר״פ חיי״ש. המשך חייב אדם לברך תרל״ח. ועוד), והוספת הגדלות הוא באופן שלמעלה מענין המספר, ועד — לגמרי.

41) ואדרבה: בנוגע לעבודה בפועל — פעולת הגדלות היא בעבודתם של ישראל בעניני הפסח, ועי״ז נעשה גם — בדרך ממילא — הפעולה ד״למכה מצרים בבכוריהם״, אתהפכא חשוכא לנהורא (כנ״ל בפנים).

42) ועפ״ז יומתק טעם קביעת ה״נס גדול״ בשבת דוקא, ולא בימי החודש (כדרך שנקבעו כל המועדים) — מכיון שתוכנו שלימות הבריאה, הקשורה עם ימי השבוע, ולא עם ימי החודש (ראה לקו״ש שבת הגדול תשמ״ו).

43) תהלים צב, א.

44) וקשור גם עם הענין דאתהפכא — כדרשת חז״ל עה״פ ״מזמור שיר ליום השבת״, ״למשבית מזיקין מן העולם שלא יזיקו״ (תו״כ ויל״ש בחוקותי כו, ו), ובזה גופא — לא רק ביטול מציאות המזיקין (שבת סתם), אלא באופן שהמזיקין עצמם מתהפכים לטוב, ״שבת הגדול״ (ראה המשך מים רבים תרל״ו פקס״א ואילך. וראה לקו״ש חי״ז ע׳ 59 ואילך).

45) תמיד בסופה.

ז. ויש לקשר כל האמור לעיל עם פרשת השבוע — פ' צו[46]:
"צו" מורה על ענין הזריזות — "אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות"[47].

והקשר לענין הפסח (שבת שלפני הפסח) — שגם בו מודגש ענין הזריזות, כמ"ש[48] "ואכלתם אותו בחפזון ("לשון בהלה[49] ומהירות"[50]) פסח הוא לה'", "על שם הדילוג והקפיצה"[50], כלומר, לא רק מהירות סתם, אלא יתירה מזה, שהמהירות עצמה היא (גם) באופן של קפיצה ודילוג.

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות ד"שבת הגדול" לפ' צו — מכיון שגם בפ' צו מודגש התוכן דעילוי והוספה (גדלות) בעניני זריזות (כבשבת שלפני הפסח, שבת הגדול), שמלבד המהירות (דילוג ופסיחה) דפסח מצ"ע, ניתוסף בו עוד יותר בענין הזריזות מהשבת שלפני (ומברך) הפסח, שבו (בקביעות ע"ד קביעות שנה זו) קורין פ' צו, "אין צו אלא לשון זירוז"[51].

ועוד בהמשך להנ"ל:

בתחלת פ' צו נאמר[52] "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה". וידועה[53] תורת המגיד לרבנו הזקן בפירוש "לא תכבה" — שע"י האש דקדושה מכבים את ה"לא", היינו, ביטול הענינים הבלתי־רצויים, ועד ש"השי"ת יהפוך את הלא להן", היינו, אתהפכא חשוכא לנהורא, תוכנו של ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם".

ח. וענין נוסף בפ' צו — הקשור עם שלימות הבריאה ושלימות הגאולה:

בפ' צו[54] מסופר בארוכה ובפרטיות אודות שבעת ימי המילואים. ומבואר בדרושי חסידות[55] שבשבעת ימי המילואים נעשה מילוי ושלימות ("מילואים") בשבעת ימי בראשית (לאחרי הפגם והחסרון

---

46) ראה שו"ע או"ח סתכ"ח ס"ד: לעולם קורין צו את אהרן קודם פסח בפשוטה.
47) פרש"י צו ו, ב. וראה גם שיחת ב' ניסן ש.ז. סי"א.
48) בא יב, יא.
49) להעיר גם מנוסח ההגדה להרמב"ם — "מתחיל על כוס שני ואומר בבהילו יצאנו ממצרים" (ע"פ תרגום אונקלוס עה"פ (ראה טז, ג) "בחפזון יצאת מארץ מצרים", "בבהילו כו'". וראה הגדה שלמה רפי"ט).
50) פרש"י בא שם.
51) להעיר גם מאגה"ק סכ"א בביאור מעלת הזריזות בכל המצוות, ש"זריזותי' דאברהם אבינו ע"ה היא העומדת לעד לנו ולבנינו עד עולם", ובפרט במצות הצדקה*, שעי"ז נעשה גם קירוב הגאולה ("גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה") באופן של זריזות.
52) ו, ו.
53) "היום יום" כ' אדר שני. אגרות־קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' ע. וראה גם לקו"ש ח"א ע' 217 ואילך.
54) ח, א ואילך.
55) לקו"ת פרשתנו י, ד.

---

*) ראה פרש"י ריש פרשתנו: "אין צו אלא לשון זירוז כו', אר"ש ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס", והרי, הענין ד"חסרון כיס" מודגש ביותר במצות הצדקה (נתבאר בארוכה בההתוועדות).

שבזה מודגשת הגדלות דשבת שלפני הפסח (״שבת הגדול״) לגבי פסח (״שבת״ סתם).

וע״פ האמור לעיל ששלימות הגאולה (אתהפכא חשוכא לנהורא, דירה לו ית׳ בתחתונים) התחיל בהענין ד״למכה מצרים בבכוריהם״, יש לבאר תוכן העילוי דשבת שלפני הפסח לגבי הפסח, ״שבת הגדול״ (למעלה משבת סתם דפסח) שמברך את ימי הפסח — ש״שבת הגדול״ פועל וממשיך גדלות (״נס גדול״) גם בפסח[39], היינו, שהגאולה דפסח תהי׳ לא באופן של נס סתם, אלא באופן של ״נס גדול״[40].

ובסגנון אחר: הפעולה ד״שבת הגדול״ היא לא רק בהענין ד״נס גדול״ ד״למכה מצרים בבכוריהם״ (ביחס לבירור ואתהפכא דמצרים), אלא גם[41] המשכת גדלות ב״שבת שלפני (ומברך) הפסח״, שכל פרטי עבודתם של ישראל בענין הפסח יהיו באופן של גדלות, שעי״ז נעשית כללות הגאולה דפסח באופן של גדלות (״נס גדול״).

ויש להוסיף, שב״שבת הגדול״ כלולים שני הענינים — הן הגדלות ד״נס גדול״, והן הגדלות בענין הפסח, כי:

יום השבת קשור עם מציאות העולם (שבעת ימי בראשית), שלימות הבריאה. והרי, שלימות הבריאה לאמיתתה היא — כשמתגלה המציאות האמיתית דכל עניני הבריאה, עד לענינים הכי תחתונים, שגם הם נעשים דירה לו ית׳ שזהו״ע דאתהפכא חשוכא לנהורא — התוכן ד״נס גדול״, ״למכה מצרים בבכוריהם״[42].

ונוסף לזה, יום השבת מורה גם על שלימות הגאולה — ״מזמור[43] שיר ליום השבת[44], ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״[45], וענין זה מודגש ביותר ב״שבת הגדול״, גדלות (שלימות) בענין הגאולה (שבת).

---

39) וי״ל שמרומז גם בלשון אדה״ז (ס״ב) ״שבשבת הגדול היתה התחלת הגאולה והנסים״ — התחלה לכללות הגאולה דפסח.

40) וי״ל — גדלות גם לגבי ״נסי נסים״ (המרומז בב׳ נו״נין ד״ניסן״ — ראה ברכות נז, רע״א ובחדא״ג מהרש״א). ולהעיר, שב׳ נו״נין בגימטריא מאה — ענין השלימות (כידוע בענין מאה ברכות — ראה תו״א הוספות קכא, ד. ביאוה״ז ר״פ חיי״ש. המשך חייב אדם לברך תרל״ח. ועוד), והוספת הגדלות הוא באופן שלמעלה מענין המספר, ועד — לגמרי.

41) ואדרבה: בנוגע לעבודה בפועל — פעולת הגדלות היא בעבודתם של ישראל בעניני הפסח, ועי״ז נעשה גם — בדרך ממילא — הפעולה ד״למכה מצרים בבכוריהם״, אתהפכא חשוכא לנהורא (כנ״ל בפנים).

42) ועפ״ז יומתק טעם קביעת ה״נס גדול״ בשבת דוקא, ולא בימי החודש (כדרך שנקבעו כל המועדים) — מכיון שתוכנו שלימות הבריאה, הקשורה עם ימי השבוע, ולא עם ימי החודש (ראה לקו״ש שבת הגדול תשמ״ו).

43) תהלים צב, א.

44) וקשור גם עם הענין דאתהפכא — כדרשת חז״ל עה״פ ״מזמור שיר ליום השבת״, ״למשבית מזיקין מן העולם שלא יזיקו״ (תו״כ ויל״ש בחוקותי כו, ו), ובזה גופא — לא רק ביטול מציאות המזיקין (שבת סתם), אלא באופן שהמזיקין עצמם מתהפכים לטוב, ״שבת הגדול״ (ראה המשך מים רבים תרל״ו פקס״א ואילך. וראה לקו״ש חי״ז ע׳ 59 ואילך).

45) תמיד בסופה.

ז. ויש לקשר כל האמור לעיל עם פרשת השבוע — פ׳ צו[46]:

"צו" מורה על ענין הזריזות — "אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות"[47].

והקשר לענין הפסח (שבת שלפני הפסח) — שגם בו מודגש ענין הזריזות, כמ"ש[48] "ואכלתם אותו בחפזון ("לשון בהלה[49] ומהירות"[50]) פסח הוא לה'", "על שם הדילוג והקפיצה"[50], כלומר, לא רק מהירות סתם, אלא יתירה מזה, שהמהירות עצמה היא (גם) באופן של קפיצה ודילוג.

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות ד"שבת הגדול" לפ׳ צו — מכיון שגם בפ׳ צו מודגש התוכן דעילוי והוספה (גדלות) בעניני זריזות (כבשבת שלפני הפסח, שבת הגדול), שמלבד המהירות (דילוג ופסיחה) דפסח מצ"ע, ניתוסף בו עוד יותר בענין הזריזות מהשבת שלפני (ומברך) הפסח, שבו (בקביעות ע"ד קביעות שנה זו) קורין פ׳ צו, "אין צו אלא לשון זירוז"[51].

ועוד בהמשך להנ"ל:

בתחלת פ׳ צו נאמר[52] "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה". וידועה[53] תורת המגיד לרבנו הזקן בפירוש "לא תכבה" — שע"י האש דקדושה מכבים את ה"לא", היינו, ביטול הענינים הבלתי־רצויים, ועד ש"השי"ת יהפוך את הלא להן", היינו, אתהפכא חשוכא לנהורא, תוכנו של ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם".

ח. וענין נוסף בפ׳ צו — הקשור עם שלימות הבריאה ושלימות הגאולה:

בפ׳ צו[54] מסופר בארוכה ובפרטיות אודות שבעת ימי המילואים. ומבואר בדרושי חסידות[55] שבשבעת ימי המילואים נעשה מילוי ושלימות ("מילואים") בשבעת ימי בראשית (לאחרי הפגם והחסרון

---

46) ראה שו"ע או"ח סתכ"ח ס"ד: לעולם קורין צו את אהרן קודם פסח בפשוטה.

47) פרש"י צו ו, ב. וראה גם שיחת ב׳ ניסן ש.ז. סי"א.

48) בא יב, יא.

49) להעיר גם מנוסח ההגדה להרמב"ם — "מתחיל על כוס שני ואומר בבהילו יצאנו ממצרים" (ע"פ תרגום אונקלוס עה"פ (ראה טז, ג) "בחפזון יצאת מארץ מצרים", "בבהילו כו'". וראה הגדה שלמה רפי"ט).

50) פרש"י בא שם.

51) להעיר גם מאגה"ק סכ"א בביאור מעלת הזריזות בכל המצוות, ש"זריזותי" דאברהם אבינו ע"ה היא העומדת לעד לנו ולבנינו עד עולם", ובפרט במצות הצדקה*, שעי"ז נעשה גם קירוב הגאולה ("גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה") באופן של זריזות.

52) ו, ו.

53) "היום יום" כ׳ אדר שני. אגרות־קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע׳ ע. וראה גם לקו"ש ח"א ע׳ 217 ואילך.

54) ח, א ואילך.

55) לקו"ת פרשתנו י, ד.

---

*) ראה פרש"י ריש פרשתנו: "אין צו אלא לשון זירוז כו׳. אר"ש ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס", והרי, הענין ד"חסרון כיס" מודגש ביותר במצות הצדקה (נתבאר בארוכה בההתוועדות).

ע"י ענין החטא כו'), היינו, שלימות הבריאה, כולל גם השלימות דאתהפכא חשוכא לנהורא ("למכה מצרים בבכוריהם").

ומזה באים להעילוי ד"ויהי ביום השמיני" (שקורין תיכף, במנחת שבת זו, פ' צו)[56] — "שמיני למילואים שנטל עשר עטרות .. מעין הבחי' הנקרא שבעתיים כאור שבעת הימים דלע"ל" (למעלה גם מאור שבעת הימים)[57], שלימות הגאולה.

ויש להוסיף ולקשר גם עם שיעור היומי ברמב"ם — "האומר לאשה הרי את מקודשת לי בכוס זה של יין .. של דבש"[58] — ע"פ המבואר במדרשי חז"ל[59] שענין הנישואין דהקב"ה וכנס"י ("המקדש עמו ישראל") לאמיתתו ובשלימותו יהי' לימות המשיח, "של העוה"ז היו אירוסין .. אבל לימות המשיח יהיו נישואין"[60], ובפרטיות יותר — "בכוס זה של יין .. של דבש", כידוע ש"יין"[61] וכן "דבש"[62] קאי על רזין דתורה[63], שבזה מרומז ענין הנישואין דלעתיד לבוא — גילוי פנימיות התורה (נוסף על מה שנתגלה ב"יום חתונתו זה מתן תורה"[64] — נגלה דתורה) דלעתיד לבוא[65].

ט. ע"פ כהנ"ל יש לבאר הלימוד וההוראה ("והחי יתן אל לבו"[66]) מ"שבת הגדול" בנוגע למעשה בפועל, בלשון צחה וברורה, "כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם", לכאו"א מישראל, האנשים והנשים והטף[67], וביחד ע"ז — כאו"א לפי ענינו:

בעמדנו ב"שבת שלפני הפסח (ש)קורין אותו שבת הגדול" —

---

56) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו — ששבת פ' צו (שבו מתחילין לקרוא "ויהי ביום השמיני") חל בשמיני בניסן, אשר, נוסף לכך שכל הענינים ד"שמיני" שייכים זל"ז, הרי, לדעה א' התחילו שבעת ימי המילואים בר"ח ניסן, ויום השמיני למילואים הוא — שמיני בניסן (ראב"ע פקודי מ, ב. ר"פ שמיני).

57) לקו"ת שם יא, א.

58) הל' אישות ריש פרק שמיני.

59) שמו"ר ספט"ו. נתבאר בלקו"ת שה"ש מח, ב.

60) ולהעיר, שבזה כלולה גם שלימות הבריאה (ע"י תיקון החטא, באופן דאתהפכא חשוכא לנהורא) — כמבואר בלקו"ת דפרשתנו (ח, ד ואילך) ששלימות ענין הנישואין הוא לאחרי שיקויים היעוד "והי' אור הלבנה כאור החמה", שהלבנה והחמה יהיו שוים בקומתן, שאז יהי' "משמח חתן עם הכלה", עי"ז שיתמלא פגימת הלבנה (לאחרי תיקון החטא) ולא יהי' בה שום מיעוט, כאור שבעת ימי בראשית.

61) ראה אמרי בינה ספכ"ג ואילך. ובכ"מ. וראה של"ה שער האותיות פד, ב.

62) ראה חגיגה יג, א. לקו"ת תבוא מא, ג. ועוד.

63) וי"ל שכאשר מדגישים שניהם ("יין" ו"דבש") — הרי זה כולל רזין דתורה, ורזין דרזין דתורה (ראה ביאוה"ז לאדהאמ"צ סה, א ואילך. ביאוה"ז להצ"צ ע' שכב ואילך).

64) שה"ש ג, יא ובפרש"י שם. תענית כו, ב — במשנה. ועוד.

65) ראה פרש"י שה"ש א, ב. לקו"ת שבהערה 59. ובכ"מ.

66) קהלת ז, יב.

67) ולהעיר, שבחג הפסח ישנה הדגשה מיוחדת בנוגע לטף — שעושים כו"כ דברים כדי שלא ישנו התינוקות, ומזה מובן גם בנוגע לשבת שלפני הפסח, שבת הגדול, שמסבירים להם וכו'. — וראה ראבי"ה (סימן תכה): נהגו התינוקות להקדים ולקרות האגדה ביום שבת הגדול .. כדי להסדיר בפיהם ויבינו בפסח וישאלו. וכ"ה בגליון מהרי"ל (דף יו"ד סע"ב): ואמר מהר"י סגל דיש לחזור האגדה של פסח עם הנערים בשבת הגדול. — אבל לא ראיתי נוהגים כן, ואולי גם ע"ז אחז"ל דלא ראיתי אינו ראי' (עדיות פ"ב מ"ב. ועוד).

צריך לפעול ״גדלות״ בכל עניני הפסח שמתברך משבת זה[68]. כלומר, נוסף על ההתעסקות בעניני הפסח ״שלושים יום לפני החג״[69], ומוסיף והולך החל מר״ח ניסן, ״שתי שבתות לפני החג״ (כדעת רשב״ג)[69], הרי, בבוא ״שבת הגדול״ צ״ל הוספה באופן של גדלות בכל עניני הפסח[70], ועי״ז נעשה גם — בדרך ממילא — הפעולה ד״נס גדול״, ״למכה מצרים בבכוריהם״, ש״בכורי מצרים״ (תוקף הלעו״ז) עצמם דורשים ונלחמים בשביל גאולתם של ישראל.

ובפרטיות יותר:

יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהכנות לפסח — הן בנוגע ללימוד הלכות הפסח[71], והן בנוגע לנתינת מעות חטים[72] (כולל כל צרכי החג), ״חטים״ דייקא, המובחר שבדגן, ״מן הטוב והמתוק שבשולחנו . . כל[73] חלב לה׳״[74].

ועד״ז בנוגע לעבודה בנפש האדם בתוכן הענין דקרבן פסח[75]:

פרטי לקיחת הפסח — ״משכו וקחו״[76], ״משכו ידיכם מעבודה זרה וקחו לכם צאן של מצוה״[77], כלומר, למשוך עצמו, לסגת ולהתנער מכל דבר שהוא בבחינת ״עבודה זרה״, זר לתורה ויהדות, וקחו, לקחת עניני תורה ומצוות בריבוי יותר ובעומק יותר,

ופרטי הענינים הקשורים עם הקרבת הפסח — ״צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו״[78], שכל פרטי כחותיו, מהכח הנעלה ביותר (שכל), עד לכחות הנמוכים ביותר (מעשה), כולם נעשים ״קרבן פסח לה׳״, חדורים באש דקדושה, ״אהבת ה׳ כאש בוערה בלבו כרשפי שלהבת כו׳״[79], שיוקדת ובוערת תוך כל כולו[80].

ועוד ועיקר[81] — שמכריזים בגלוי לעין־כל (גם לעיני אוה״ע)

---

68) וכן בעניני העבודה דיום השבת (שאינם שייכים לפסח) שגם הם צ״ל באופן של גדלות — ״שבת הגדול״ — ע״ד מארז״ל (זבחים צא, א) ״אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי״ (בתמי׳), היינו, שהגדלות דשבת שלפני הפסח (בנוגע לעניני הפסח) פועלת גם בענינים התמידיים דשבת.

69) פסחים ו, א.

70) כולל — שההוספה היא לא רק באופן ד״ילכו מחיל אל חיל״, אלא באופן של דילוג וקפיצה, ״עשו כל עבודותיו . . דרך דילוג וקפיצה״ (פרש״י בא יב, יא), ובזה גופא — ״מדלג (אפילו) על ההרים״ (שה״ש א, ח).

71) ראה שו״ע אדה״ז או״ח ר״ס תכט. וש״נ.

72) רמ״א או״ח ר״ס תכט. שו״ע אדה״ז שם ס״ה.

73) ויקרא ג, טז.

74) רמב״ם סוף הל׳ איסורי מזבח. הובא בשו״ע יו״ד סו״ס רמח.

75) בהבא לקמן — ראה גם מכתב עש״ק ר״ח ניסן ש.ז.

76) בא יב, כא.

77) מכילתא עה״פ. מכילתא ופרש״י שם, ו.

78) בא שם, ט.

79) לשון אדה״ז בתניא פ״ט. ועוד.

80) ע״ד משנ״ת בפרשת השבוע ״אש תמיד תוקד על המזבח״ — אש דקדושה במזבח שבלב האדם (וראה לעיל ס״ז).

81) שהרי, בנוגע לעניני עבודה (בעניני הפסח) — כבר נסתיימה הפעולה ד״מעשינו ועבודתינו״, כולל גם צחצוח הכפתורים (וראה ד״ה עבדים היינו שנאמר בההתוועדות), ולכן, בימינו אלו העיקר הוא — ההכרזה שעומדים מוכנים לגאולה (ראה גם שיחת ב׳ ניסן סי״ב).

שעומדים מוכנים להקריב קרבן פסח בפועל ממש בביהמ״ק השלישי, מכיון שתיכף ומיד ממש יוצאים מגלות (מצרים, שורש לכל הגלויות[82], עד לגלות) זה האחרון אל הגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

וכאשר ישראל עושים עבודתם שלהם בעניני הפסח — אזי נעשה בדרך ממילא ״למכה מצרים בבכוריהם״ (״כימי צאתך מארץ מצרים״), כלומר, לא זו בלבד שמציאות העולם אינה מנגדת להגאולה, אלא אדרבה, שמציאות העולם גופא, עד לתוקף דעולם (״בכורי מצרים״), דורשת את גאולתם של ישראל, ונלחמת לבטל את המונעים ומעכבים (״מצרים״) לגאולתם של ישראל[83].

וכל זה — מתוך שמחה, כהנתינת־כח דיום השבת — ״וביום שמחתכם אלו השבתות״[84], ובהדגשה יתירה בשנה זו — (א) שנת תשמח, (ב) הקביעות דיום ראשון דפסח (וכן ר״ח ניסן) ביום השבת, היינו. שנוסף על כללות השמחה ד״מועדים לשמחה״ (ובפרט ב״ראשון לרגלים״[85]), ניתוסף שמחה גם מצד ענינו של יום השבת, ״ביום שמחתכם אלו השבתות״.

ומחג הפסח נמשכים כל ענינים אלו על כל השנה כולה — כידוע[86] שהארת כל המועדים (ועאכו״כ ״ראש לרגלים״[87]) נמשכת על כל השנה כולה.

י. ויש להוסיף ולהדגיש ענין מיוחד שיש לעשותו לפני הפסח — בערב פסח:

ערב פסח הוא יום הולדתו של הרמב״ם ז״ל[88].

ובהמשך להמדובר לעיל[89] ע״ד ההצעה בקשר להנהגה ביום ההולדת דכאו״א מישראל, קבלת החלטות טובות להוסיף בעניני יהדות, תורה ומצוותי׳, מתוך התוועדות של שמחה — הרי, עאכו״כ שהנהגה זו צריכה להיות (ואדרבה — ביתר שאת וביתר עוז) בימי הולדת של צדיקים ונשיאי ישראל, כולל גם — יום

---

82) ראה ל״ת להאריז״ל פ׳ תצא. נתבאר בסה״מ תרס״ח ע׳ קנא ואילך. תרפ״ד ע׳ רעט ואילך. תש״ט ע׳ 107 ואילך.

83) להעיר גם ממ״ש במזמור פ״ז בתהלים — שמתחילים לומר בי״א ניסן (שמתברך משבת זה) — ״אזכיר רהב ובבל ליודעי הנה פלשת וצור עם כוש זה יולד שם״ (פסוק ד׳), ״אזכיר את מצרים ואת בבל על יודעי להביאם מנחה, כענין שנאמר (ישעי׳ סו, כ) והביאו את כל אחיכם וגו׳ מנחה לה׳ וגו׳״, ״הנה פלשת עם צור, גם הם כמצרים ובבל יתנו לב לבקש ולזכור את כל אחד ואחד״, ״זה יולד שם, זה הי׳ ממשפחת הנולדים בציון, כענין שנאמר (שם כז, יב) ואתם תלוקטו לאחד אחד״ (פרש״י עה״פ), היינו, שאוה״ע עצמם (מצרים, וכן שאר האומות, בבל צור וכוש, שכולם נקראו ע״ש מצרים (ב״ר פט״ז, ד)) מסייעים בגאולתם של ישראל.

84) בהעלותך י, י ובספרי עה״פ.

85) ראה משנה ריש מסכת ר״ה. גמרא שם ד, א.

86) ראה לקו״ת ברכה צח, ב.

87) ויתירה מזה — שחג הפסח עצמו (לא רק הארה ממנו) נמשך תמיד, שלכן אין אומרים ״חסל סידור פסח״ (שיחות חה״פ תש״ג).

88) ״נולד ערב פסח יום השבת שעה ושליש אחר חצי היום״ (סדה״ד ד״א תתקכ״ז — מספר יוחסין מאמר ד (דורות האחרונים)).

89) שיחות: יום ב׳, כ״ה אדר. ש״פ ויקרא.

הולדתו של הרמב"ם בערב פסח, שאז "מזלו גובר"[90].

ולכן, יש לנצל יום סגולה זה — שמזלו גובר — מתוך "רעש" דקדושה בכל מקום ומקום, להוסיף עוד יותר בכל עניני יהדות, תורה ומצוותי', כולל ובמיוחד — בנוגע ללימוד תורתו של הרמב"ם (בהוספה על שאר השיעורים בתורה), ע"י עריכת "כינוסי הקהל" בזמן האפשרי (בערב פסח עצמו, או בימים הסמוכים — כפי תנאי המקום כו').

ויש להוסיף ולהעיר שיום הולדתו של הרמב"ם בערב פסח (ולאחר חצות) מרמז ע"ד שייכותו (ערב והכנה) לענין הגאולה (פסח), קיבוץ גלויות — כי, ספרו העיקרי של הרמב"ם, "משנה תורה", "יד החזקה", הוא "מקבץ לתורה שבעל פה כולה", הלכות כל התורה כולה, "בלשון ברורה ודרך קצרה . . עד שיהיו כל הדינין גלויין לקטן ולגדול"[91], שעי"ז מקבץ ומלקט גם כל ישראל — "לקטן ולגדול" — ללימוד כל התורה כולה, אשר, זוהי גם ההכנה לקיום היעוד "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[92], "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[93], "קהל[94] גדול ישובו הנה"[95], שאז, "לא ילמדו עוד איש את רעהו גו' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם"[96], ויתירה מזה — "כי[97] מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[98].

יא. ויה"ר שקבלת החלטות טובות (ויתירה מזה — תיכף להשקו"ט ע"ד הצורך בקבלת החלטות טובות) בכל הענינים האמורים הקשורים עם ההכנות לפסח באופן של גדלות כו', אשר, "מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה"[99] — תפעל תיכף[100] (עוד לפני "בעשור לחודש") את ה"נס גדול" ד"למכה מצרים בבכוריהם", שתוקף הגלות עצמו דורש (ולוחם בשביל) גאולתם של ישראל, ותיכף ומיד — הגאולה האמיתית והשלימה, "כימי צאתך מארץ מצרים" ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה

---

90) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם. — ואף שמדובר שם אודות אוה"ע, ואילו בנוגע לבנ"י "אין מזל לישראל" (שבת קנו, א), הרי, ידוע הפירוש הפנימי (או"ת להה"מ מט, ג. סב, ב. חנוך לנער ע' 48) שבחי' אין הוא המזל דישראל — אין דיש הנברא, ויתירה מזה, האין דיש האמיתי (ראה דרושי פסח לאדמו"ר האמצעי (ד"ה תפול עליהם בתו"ח בשלח רסו, א ואילך)), שהוא באופן של התגברות.

91) לשון הרמב"ם בהקדמתו לספר היד.

92) ישעי' כז, יב.

93) בא י, ט.

94) ובפרט בשנה זו — שנת הקהל, "הקהל את העם האנשים והנשים והטף", שנעשים "קהל גדול".

95) ירמי' לא, ז.

96) שם, לג.

97) ישעי' יא, ט.

98) סיום וחותם ספר הרמב"ם. ולהעיר, שפסוק זה הובא גם בסיום וחותם דרושי פרשתנו (פ' צו) בלקו"ת.

99) קידושין מ, ב. וידוע הפירוש בזה — "דכאשר איש ישראל חושב לעשות איזה דבר בלימוד התורה, בקיום המצוות ובמדות טובות וחפץ בזה בכל לבו ומאודו הנה הקב"ה מצרף כמה ענינים בהשגחה פרטית שיבא לידי מעשה" (סה"מ תש"ב ע' 87).

100) ע"ד פס"ד השו"ע — או"ח סתקע"א ס"ג.

בכבודו ובעצמו[101] וגאלם"[102].

וכל זה — באופן של זריזות, חפזון[103] דשכינה[104],

ובפרט ע"פ ההוראה דפ' צו — "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל"[105] — "אין צו אלא לשון זירוז, מיד ולדורות"[106], ועד ש"לא עיכבן המקום כהרף עין"[107],

ובאופן של דילוג וקפיצה, "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות"[108], ש"מדלג על החשבונות ועל הקיצים"[109], ובפרט לאחרי שכבר "כלו כל הקיצין"[110].

ובפשטות — שבעמדנו ב"שבת הגדול" נעשה "בוא[111] יום ה' הגדול"[112], ובדרך ממילא, בבוא ערב פסח, מקריבין כל ישראל את הפסח בביהמ"ק השלישי, ש"בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים"[113], ו"נאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים . . ונודה לך שיר חדש[114] על גאולתנו ועל פדות נפשנו"[115] — בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, נשמות בגופים. תיכף ומיד ממש.

---

101) ראה סה"מ אעת"ר ע' עה ואילך. המשך תער"ב ח"ב ס"ע תתקכד.

102) נוסח הגדה של פסח — פיסקא מצה זו, ולפנ"ז — פסקא ויוציאנו.

103) דאף שבגאולה עצמה נאמר "לא בחפזון תצאו" (ישעי' נב, יב), אלא, "בשובה ונחת תושעון" (שם ל, טו), מ"מ, ההכנה לגאולה, ביאת משיח צדקנו, צ"ל (ותהי') בתכלית הזריזות והחפזון, שהרי פס"ד רז"ל שמכבר (בזמן הש"ס) כלו כל הקיצין (סנהדרין צז, ב).

104) מכילתא בא יב, יא. נתבאר באוה"ת בא ע' רצג. המשך וככה תרל"ז פק"ל.

105) תהלים קמז, יט. שמו"ר פ"ל, ט.

106) הגאולה נצחית, עד סוף כל הדורות, כולל גם גאולה (תחי') מתחילת כל הדורות — "הקיצו ורננו שוכני עפר" (ישעי' כו, יט).

107) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

108) שה"ש א, ח.

109) ראה שהש"ר עה"פ.

110) סנהדרין צז, ב.

111) מלאכי ג, כג.

112) להעיר ממטה משה (סימן תקמ"ב) בשם המהרש"ל: לכך קורין אותו שבת הגדול, על שם ההפטרה שקורין בההיא שבת, דכתיב בה הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ה' הגדול. אבל, נוסף לכך ש"נוהגין במדינות אלו שכששבת הגדול הוא ערב פסח מפטירין בו במלאכי וערבה וגו'" (שו"ע אדה"ז או"ח סת"ל ס"ג), הרי, המהרש"ל עצמו דוחה טעם זה, משום שעפ"ז צריך "לקרותו שבת וערבה, על שם התחלת ההפטרה, כמו . . שבת נחמו".

113) פרש"י ותוס' סוכה מא, א. ועוד.

114) להעיר גם מסיום וחותם מזמור פ"ז בתהלים (ראה לעיל הערה 83) — "ושרים כחוללים כל מעייני בך", ופרש"י, "כחוללים לשון מחוללים", "כל מעייני, כל קרבי, בך, בישועתך". וראה רשימות הצ"צ (יהל אור) עה"פ: "מחוללים היינו מנגנים והוא על הישועה ע"ש". ובהמשך הענין מביא ממדרש תהלים (עה"פ) "כשם שהבאר נובע מים חדשים בכל שעה כך ישראל אומרים שירה חדשה בכל שעה, הה"ד ושרים כחוללים כל מעיני בך", ומקשר עם הענין ד"שיר חדש", עיי"ש. ולהעיר מהשייכות המיוחדת לשנה זו — שנת תשמח.

ובהמשך המדרש (הובא ביהל אור): "רבנן אמרי כשם שאומרים האנשים שירה כך אומרים הנשים שירה, שנאמר כל מעייני בך, ואומר (שה"ש ד, יב) גן נעול אחותי כלה גל נעול מעין חתום" — שקשור עם מעלתן של נשי ישראל הצדקניות שבזכותם נגאלין ישראל (ראה יל"ש רות רמז תרו בסופו).

115) נוסח ברכת אשר גאלנו — מפסחים קטז, ב במשנה.

בס"ד. שיחת ש"פ צו, שבת הגדול ה'תשמ"ח. הנחת הת' בלתי מוגה

א. מאמר (כעין שיחה) ד"ה עבדים היינו.

* * *

ב. ס'איז אויך רגיל רעדן אן ענין אין פרש"י בפרשתנו, און בזמן האחרון (בשנה זו) – אויך ארויסנעמען דערפון א הוראה בקשר מיט "והחי יתן אל לבו"[1].

און אויך – אן ענין אין די הערות פון טאטן אויפן זהר דפרשתנו, און אין דעם היינטיקן שיעור רמב"ם (נוסף להנזכר לעיל).

ג. שטייענדיק אין דעם שבת פאר פסח, יש לעורר נאכאמאל וועגן דעם ענין פון מעות חטים פאר חג הפסח, ובדיוק "חטים", דער חלק המובחר ומשובח (ע"ד ווי דער רמב"ם פסק'נט[2] "בכל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב, שיהי' מן הנאה והטוב...וכן הוא אומר[3] כל חלב לה' וגו'".

און אזוי אויך – יש לעורר (כנ"ל) וועגן דעם, אז מ'זאל אפצייכענען דעם יום הולדת פון דעם רמב"ם, בערב פסח (בפרט ע"פ המדובר לאחרונה וועגן דעם ענין פון יום הולדת[4]).

און אפילו אויב עס זיינען געוועזן די וואס האבן דאס שוין אפגעצייכנט פאר-א-יארן, קען מען אין דעם אלעמאל צוגעבן. ועאכו"כ בנוגע די וואס האבן דאס ניט געטאן – לא עלינו ולא עליכם – זאלן זיי דאס טאן בשנה זו.

ד. בנוגע צו פרש"י – איז ע"פ הידוע אז דער עיקר אין יעדער ענין שבקדושה איז פארבונדן מיט התחלת הענין וסוף הענין, וכמאמר[5] "נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן" – וועט מען זיך אפשטעלן אויף פרש"י בתחלת פרשתנו ובסוף הפרשה [און אין דעם וועט שוין נכלל די אנדערע שאלות וענינים וועלכע מ'האט מעורר געוועזן בפרש"י בפרשתנו – וואס קומט בינתיים (בין התחלת וסוף הפרשה), וואס אין הזמן גרמא זיך אפשטעלן אויף זיי אלע, נאר אויף אייניקע פון זיי].

בתחלת הפרשה עה"פ "צו את אהרן" איז רש"י מפרש "אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות, אמר ר' שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס".

---

1) קהלת ז, ב. וראה רמב"ם הל' אבל ספי"ג. 2) סוף הל' איסורי מזבח. 3) ויקרא ג, טז. 4) ראה קונטרס משיחות: כ"ה אדר. ש"פ ויקרא סי"ד. וש"נ. 5) ספר יצירה פ"א מ"ז.

דארף מען פארשטיין:

א) פארוואס שטעלט זיך רש"י דוקא אויף "צו" וואס שטייט אין דער פרשה, און ניט אויף די אלע מאל לפני זה בתורה וואו עס שטייט "צו"?

ב) וואס פארא ספעציעלע "חסרון כיס" איז פאראן בא הקרבת קרבן תמיד ותרומת הדשן. א קרבן תמיד איז דאך בלויז איין שה[6], און מ'האט דאס געקויפט מיט די נדבות (מחצית השקל) פון אלע אידן[7] – איז במה נחשב הוא די געלט פאר א שה אחד לגבי די געלט פון אלע אידן?!

אפילו אויב עס וואלט זיך גערעדט אויף וועגן די בגדי זהב וכו' וואס דער כהן דארף טראגן בשעת ההקרבה, וואלט אויך געווען די שאלה (וואס איז שוין דער גרויסער חסרון כיס), עאכו"כ אז דא רעדט זיך ניט וועגן די בגדים וכו', נאר בלויז וועגן די הוצאות פאר דער שה און די עצים למערכה.

ה. אזוי איז אויך רגיל צו רעדן אין די הערות פון טאטן אויפן זהר דפרשתנו, און אויך פון היינטיקן שיעור רמב"ם, בנוסף להנזכר לעיל – און ארויסנעמען א הוראה דערפון אין עבודת ה', אין תורה עבודה וגמילות חסדים, ובפרט שטייענדיק אין שנת הקהל און שנת תשמח (תי"ו בחיריק) און תשמח (תי"ו בפתח).

ו. דעריבער איז כאן המקום לעורר, אז די וואס האבן צוגעשטעלט א דבר המשמח צוליב ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט הוספה בתורה עבודה וגמ"ח, זאלן איצטער ארויפגיין און מכריז זיין וועגן וואס עס רעדט זיך, און מזמין זיין די מסובים כאן, אז די וואס קענען און ווילן זאלן זיך משתתף זיין בזה, די וואס קענען – בגופם, אדער בנשמתם, ברצונם ובממונם, און אפילו אויב מ'קען זיך ניט משתתף זיין בגופם – איז דאס נאך אלץ א השתתפות אמיתית, ווארום במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא[8].

וכל זה וועט נאכמער צואיילן די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[9], במהרה בימינו ממש, תיכף ומיד ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב.

[כשהכריזו שבי"א ניסן יהי' "פאַראַד" של ל"ט "טאַנקן" – אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שיקשרו את זה עם גימטריא – ארבעים חסר אחת

---

6) ראה תצוה כט, לח ואילך. פינחס כח, א ואילך. 7) ראה רמב"ם הל' שקלים רפ"ד. 8) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סל"ח. 9) בא י, ט.

(ל״ט) מלאכות דשבת[10], דשם מהפכים את הל״ט מלאכות דחול לקודש.

אח״כ התחיל לנגן "והריקותי לכם ברכה"].

* * *

ז. דער ביאור בפרש״י וועט מען פארשטיין לויט א דבר המובן מפשטות הכתובים, צו וועלכע מ׳איז ניט משים לב:

פ׳ צו, אזוי ווי פ׳ ויקרא, איז געזאגט געווארן (בפשוטן של כתובים) בראש חודש ניסן, ווארום דאס קומט בהמשך צו סוף פ׳ פקודי, וואו עס רעדט זיך וועגן הקמת המשכן "בחודש הראשון גו׳ באחד לחודש"[11], און דערפאר איז בפשטות מסתבר אז פון סוף פ׳ פקודי, פ׳ ויקרא, פ׳ צו, ביז פ׳ שמיני, "ויהי ביום השמיני"[12] – "שמיני למילואים הוא ר״ח ניסן שהוקם המשכן בו ביום כו׳"[13] – איז איין המשך וואס איז אלץ געווען (און געזאגט געווארן) בר״ח ניסן, יום הקמת המשכן.

וואס עפ״ז איז מובן, אז כשם ווי דאס וואס רעדט זיך בסוף פ׳ פקודי איז אן ענין כללי וואס איז נוגע צו אלע יארן זייענדיק אין מדבר (ווייל דארטן רעדט זיך וועגן הקמת המשכן בפעם הראשונה, און ווי דער ענן על המשכן האט געפירט אידן במשך אלע זייערע מסעות אין מדבר) – אזוי איז אויך בנוגע צו המשך הדברים בפ׳ ויקרא, "ויקרא אל משה", אז דאס באציט זיך ניט (נאר) צו דער ציווי פרטי אויף עולת נדבה (וואס רעדט זיך גלייך דערנאך), נאר דאס איז אן ענין כללי וואס איז נוגע צו אלע מאל וואס דער אויבערשטער האט גערעדט מיט משה מאוהל מועד (אלע יארן אין מדבר).

און דערפאר איז רש״י מאריך אויף "ויקרא אל משה", אז דאס באציט זיך "לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים", אז בא זיי אלע איז "קדמה קריאה לשון חיבה כו׳", ווי גערעדט פאריקע וואך[14].

ועד״ז איז אויך בנוגע צו (דער פרשה שלאחרי זה) "צו אל משה", אז דאס באציט זיך ניט (נאר) צו דער ציווי פרטי (בענין זה) וועגן א קרבן תמיד, נאר דאס איז אן ענין כללי בנוגע צו יעדער מאל אין תורה וואו ס׳איז געווען "צו".

און דעריבער איז רש״י מפרש דוקא "צו" אין דעם פסוק (און

---

10) שבת עג, א במשנה. וראה גם שם ריש ע״ב. 11) פקודי מ, יז. 12) ר״פ שמיני. 13) פרש״י שם. 14) שיחת ש״פ ויקרא סי״ב.

הנחות הת׳ בלתי מוגה

ניט "צו" וואס שטייט אין אנדערע ערטער אין תורה) - אז "אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות", ווארום דוקא דער "צו" (וואס איז געזאגט געווארן בר"ח ניסן) איז אן ענין כללי.

ועפ"ז איז אויך מובן דער המשך לשון רש"י "אמר ר' שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס" (אע"פ וואס א קרבן תמיד איז ניט אזא חסרון כיס, כנ"ל) - ווייל דא רעדט זיך ניט דוקא וועגן דער ציווי אויף דעם קרבן תמיד, נאר א "צו" כללי בכל עניני התורה, אז עס דארף זיין זריזות מיוחדת אין יעדער ענין וואו ס'איז דא חסרון כיס. ולכל לראש - בא צדקה וואס איז פארבונדן מיט חסרון כיס [ביז אז חיובו איז כמה פעמים - כמ"ש[15] "פתוח תפתח". און אויך פריער האט דער בן חמש למקרא געלערנט ווי מ'איז מזרז ספעציעל אויף מצות צדקה, כמ"ש[16] "ושמעתי כי חנון אני"].

וע"פ הנ"ל זעט מען ווי דוקא ע"ד לימוד הפשט (דרכו של פרש"י) איז דער גאנצע ענין מובן בפשטות. אנדערע מפרשים[17], זיינען מפרש אז "צו" גייט דוקא אויפן קרבן תמיד. אבער דעמולט איז ניט מובן כנ"ל (פארוואס דוקא בא דער "צו" קומט דער פירוש פון "לשון זירוז כו'" און פארוואס דוקא דא איז חסרון כיס). משא"כ לויט פשטות הכתובים, איז דאס מובן, ווייל "צו" רעדט ניט נאר וועגן קרבן תמיד, כנ"ל.

ח. דער לימוד דערפון בעבודה - "והחי יתן אל לבו":

ע"ד ווי מ'האט גערעדט[18] אז וויבאלד "ויקרא אל משה" איז אן ענין כללי, דערפאר איז אין דעם פאראן א הוראה פאר יעדער איד, אז בא יעדערער דארף זיין א קריאה מתוך חיבה לחבירו, און אין אלע אופנים, "לכל דברות ולכל אמירות כו'".

עד"ז איז אויך בנוגע צו "צו", אז וויבאלד דאס איז אן ענין כללי, איז אין דעם פאראן א הוראה פאר אלע אידן.

און באמת איז דאס נאכמער בגלוי שייך צו אלע אידן ווי דער לימוד פון (דעם ענין כללי אין) "ויקרא אל משה" (אז בא יעדערער דארף זיין א קריאה מתוך חיבה, כמדובר לעיל[18]) - ווייל בא "ויקרא אל משה גו' מאוהל מועד" דארף מען אנקומען צו דעם לימוד אז דאס גייט אויף דער משה שבכאו"א[19] (וואס דאס פארשטייט אויך א בן חמש למקרא, לאחרי ווי מ'איז עס אים מסביר כו'), משא"כ "צו"

---

15) ראה טו, ח. ספרי ופרש"י עה"פ. 16) משפטים כב, כו. 17) ראה רא"ם, גו"א, לבוש האורה. ועוד. 18) שיחת ש"פ ויקרא סי"ג. 19) תניא רפמ"ב.

הוחח הח' רלחי חוגה

איז געזאגט געווארן בגלוי (בפשטות הכתוב) צו אהרן ובניו און ניט באוהל מועד כו'.

והלימוד מזה:

דער עצם ענין אז עבודת ה' דארף זיין מתוך זריזות - פארשטייט אפילו א בן חמש למקרא. ער פרעגט אבער, צי דאס שטייט אין תורה. זאגט מען אים - אז עס שטייט אין תורה על ידי פרש"י זה, "אין צו אלא לשון זירוז".

און אין דעם קומט צו די הוספה אז עס דארף זיין זריזות ניט נאר בכלל און ניט נאר בנוגע צו געוויסע ענינים, נאר אין יעדער פרט ופרט פון עבודת ה', ווארום "אין צו אלא לשון זירוז" איז אן ענין כללי (און ניט נאר א ציווי בנוגע צו קרבן תמיד בפרט), כנ"ל.

און דערביי גיט מען צו - "מיד ולדורות", אז די זריזות דארף זיין סיי בנוגע די אייגענע עבודה ("מיד"), און סיי בנוגע צו (מזרז זיין אין) די עבודה פון בניו ובנותיו עד סוף כל הדורות ("לדורות").

ואין להאריך בזה, ווארום ס'איז מובן מעצמו. ולאידך - איז פארשטאנדיק אז וויפל מ'וועט מאריך זיין איז דאס נאך ניט מספיק צו מדגיש זיין דער גודל הענין פון זריזות, כמבואר באגה"ק[20], אז זריזותי' דאברהם "היא שעמדה לנו כו'".

ותן לחכם ויחכם עוד, כאו"א לפום שיעורא דילי'.

ט. בפרש"י בסוף פרשתנו שטעלט ער זיך אויף "ויעש אהרן ובניו" און איז מפרש "להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל".

דארף מען פארשטיין דער דיוק אין "לא הטו" און ניט "לא שינה" (ווי רש"י שרייבט אין פ' בהעלותך[21]). און אויך דער דיוק הלשון "ימין ושמאל".

איז דער ביאור בזה:

דער בן חמש למקרא פארשטייט בפשטות אז ס'איז דא א חילוק עיקרי צווישן "הטה" און "שינה": "הטה" איז דער טייטש, אז מ'נעמט א זאך כמו שהוא און מ'איז דאס מטה (מ'בויגט דאס) לצד ימין אדער לצד שמאל. משא"כ "שינה" איז דער טייטש אז מ'בייט

---

20) סכ"א. 21) ח, ג.

ניט "צו" וואס שטייט אין אנדערע ערטער אין תורה) - אז "אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות", ווארום דוקא דער "צו" (וואס איז געזאגט געווארן בר"ח ניסן) איז אן ענין כללי.

ועפ"ז איז אויך מובן דער המשך לשון רש"י "אמר ר' שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס" (אע"פ וואס א קרבן תמיד איז ניט אזא חסרון כיס, כנ"ל) - ווייל דא רעדט זיך ניט דוקא וועגן דער ציווי אויף דעם קרבן תמיד, נאר א "צו" כללי בכל עניני התורה, אז עס דארף זיין זריזות מיוחדת אין יעדער ענין וואו ס'איז דא חסרון כיס. ולכל לראש - בא צדקה וואס איז פארבונדן מיט חסרון כיס [ביז אז חיובו איז כמה פעמים - כמ"ש[15] "פתוח תפתח". און אויך פריער האט דער בן חמש למקרא געלערנט ווי מ'איז מזרז ספעציעל אויף מצות צדקה, כמ"ש[16] "ושמעתי כי חנון אני"].

וע"פ הנ"ל זעט מען ווי דוקא ע"ד לימוד הפשט (דרכו של פרש"י) איז דער גאנצע ענין מובן בפשטות. אנדערע מפרשים[17], זיינען מפרש אז "צו" גייט דוקא אויפן קרבן תמיד. אבער דעמולט איז ניט מובן כנ"ל (פארוואס דוקא בא דער "צו" קומט דער פירוש פון "לשון זירוז כו'" און פארוואס דוקא דא איז חסרון כיס). משא"כ לויט פשטות הכתובים, איז דאס מובן, ווייל "צו" רעדט ניט נאר וועגן קרבן תמיד, כנ"ל.

ח. דער לימוד דערפון בעבודה - "והחי יתן אל לבו":

ע"ד ווי מ'האט גערעדט[18] אז וויבאלד "ויקרא אל משה" איז אן ענין כללי, דערפאר איז אין דעם פאראן א הוראה פאר יעדער איד, אז בא יעדערער דארף זיין א קריאה מתוך חיבה לחבירו, און אין אלע אופנים, "לכל דברות ולכל אמירות כו'".

עד"ז איז אויך בנוגע צו "צו", אז וויבאלד דאס איז אן ענין כללי, איז אין דעם פאראן א הוראה פאר אלע אידן.

און באמת איז דאס נאכמער בגלוי שייך צו אלע אידן ווי דער לימוד פון (דעם ענין כללי אין) "ויקרא אל משה" (אז בא יעדערער דארף זיין א קריאה מתוך חיבה, כמדובר לעיל[18]) - ווייל בא "ויקרא אל משה גו' מאוהל מועד" דארף מען אנקומען צו דעם לימוד אז דאס גייט אויף דער משה שבכאו"א[19] (וואס דאס פארשטייט אויך א בן חמש למקרא, לאחרי ווי מ'איז עס אים מסביר כו'), משא"כ "צו"

---

15) ראה טו, ח. ספרי ופרש"י עה"פ. 16) משפטים כב, כו. 17) ראה רא"ם, גו"א, לבוש האורה. ועוד. 18) שיחת ש"פ ויקרא סי"ג. 19) תניא רפמ"ב.

איז געזאגט געווארן בגלוי (בפשטות הכתוב) צו אהרן ובניו און ניט באוהל מועד כו'.

והלימוד מזה:

דער עצם ענין אז עבודת ה' דארף זיין מתוך זריזות - פארשטייט אפילו א בן חמש למקרא. ער פרעגט אבער, צי דאס שטייט אין תורה. זאגט מען אים - אז עס שטייט אין תורה על ידי פרש"י זה, "אין צו אלא לשון זירוז".

און אין דעם קומט צו די הוספה אז עס דארף זיין זריזות ניט נאר בכלל און ניט נאר בנוגע צו געוויסע ענינים, נאר אין יעדער פרט ופרט פון עבודת ה', ווארום "אין צו אלא לשון זירוז" איז אן ענין כללי (און ניט נאר א ציווי בנוגע צו קרבן תמיד בפרט), כנ"ל.

און דערביי גיט מען צו - "מיד ולדורות", אז די זריזות דארף זיין סיי בנוגע די אייגענע עבודה ("מיד"), און סיי בנוגע צו (מזרז זיין אין) די עבודה פון בניו ובנותיו עד סוף כל הדורות ("לדורות").

ואין להאריך בזה, ווארום ס'איז מובן מעצמו. ולאידך - איז פארשטאנדיק אז וויפל מ'וועט מאריך זיין איז דאס נאך ניט מספיק צו מדגיש זיין דער גודל הענין פון זריזות, כמבואר באגה"ק[20], אז זריזותי' דאברהם "היא שעמדה לנו כו'".

ותן לחכם ויחכם עוד, כאו"א לפום שיעורא דילי'.

ט. בפרש"י בסוף פרשתנו שטעלט ער זיך אויף "ויעש אהרן ובניו" און איז מפרש "להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל".

דארף מען פארשטיין דער דיוק אין "לא הטו" און ניט "לא שינה" (ווי רש"י שרייבט אין פ' בהעלותך[21]). און אויך דער דיוק הלשון "ימין ושמאל".

איז דער ביאור בזה:

דער בן חמש למקרא פארשטייט בפשטות אז ס'איז דא א חילוק עיקרי צווישן "הטה" און "שינה": "הטה" איז דער טייטש, אז מ'נעמט א זאך כמו שהוא און מ'איז דאס מטה (מ'בויגט דאס) לצד ימין אדער לצד שמאל. משא"כ "שינה" איז דער טייטש אז מ'בייט

---

20) סכ"א. 21) ח, ג.

הנחת הת' בלתי מוגה

(מ'איז משנה) די זאך, און איצטער איז דאס ניט די זעלבע זאך.

[ווי מ'געפינט אין הלכה בנוגע צו א שליח, אז אויב דער שליח איז משנה שליחותו – ווערט ער אויס שליח[22], אבער אויב ער איז נאר מטה די שליחות, לדוגמא: דער משלח האט אים געשיקט אפגעבן א שטר קידושין במקום פלוני, און ער גיט עס לימין אדער לשמאל פון דעם מקום, קען אמאל זיין אז דאס איז ניט קיין שינוי פון רצון המשלח, ווייל הוראת המשלח איז נאר געווען ווי "מראה מקום הוא", אבער אויב ער גיט עס אפ במקום שני, איז מהיכי תיתי[23]].

ועפ"ז איז מובן דער דיוק אין לשון רש"י דא "לא הטה" און ניט "לא שינה": בנוגע צו "מגיד שבחו של אהרן שלא שינה" (ווי רש"י זאגט אין פ' בהעלותך) – פאדערט זיך הסברה: מאי קמ"ל אז אהרן האט ניט משנה געווען דאס וואס מ'האט אים אנגעזאגט – צי דען איז דאס א שבח?! ולאידך גיסא: אויב ער וואלט משנה געווען – האט ער דאך ניט מקיים געווען דער ציווי. און דאס האט דא קיין שייכות ניט, ווייל דאס איז א שינוי, אן אנדער ענין ווי דאס וואס מ'האט אים אנזעגאזט.

משא"כ דער שבח פון דעם וואס "לא הטו ימין ושמאל" איז פארשטאנדיק: אע"פ וואס אהרן ובניו האבן געקענט טראכטן אז זיי וועלן מוסיף זיין על ציווי ה' לצד ימין, מוסיף זיין לפנים משורת הדין, אדער באווארענען דעם צד השמאל, ע"ד עשו סיג לתורה[24], מאכן א משמרת און משמרת למשמרת[25] כו' – וואס דערביי זיינען זיי גארניט משנה מציווי ה', זיי זיינען נאר מטה דעם זעלבן ענין כמו שהוא לימין אדער לשמאל – אעפ"כ לערנט דער פסוק אז "ויעש אהרן ובניו" – "להגיד שבחן שלא הטו לימין ושמאל", אז אהרן ובניו האבן דא ניט ארייגגעמישט זייער אייגענעם שכל ומדות כו', נאר מקיים געווען "כל הדברים אשר צוה ה' ביד משה" (וואס משה אמת) בלי שום הטי' לימין ושמאל.

י. דער לימוד דערפון – "והחי יתן אל לבו":

"ימין" גייט אויף לפנים משורת הדין – מוסיף זיין בצד הימין נאכמער ווי דער דין פארלאנגט. "שמאל" גייט אויף סייגים און משמרת למשמרת, בכדי אפהיטן פון ענינים בלתי רצויים.

---

22) רמב"ם הל' שלוחין ושותפין פ"א ה"ב ואילך. שו"ע חו"מ סי' קפב ס"ב ואילך. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 341. 344. 23) ראה קידושין מח, ב. וש"נ. 24) אבות פ"א מ"א. 25) ראה מו"ק ה, א. ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

בשעת מ׳איז אין דער דרגא פון "תלמידיו של אהרן"[26], דארף מען זיך לערנען פון שבחו של אהרן (ובניו), "שלא הטו ימין ושמאל" - אז אפילו ווען מ׳קען מיינען אז מ׳קען צוגעבן אין לפנים משורת הדין (ימין) אדער אין עשו סיג (שמאל), איז "לא הטו" - מצד די תכלית הביטול למשה רבינו.

לאידך גיסא האט מען דערפון די הוראה, אז בשעת מ׳האלט נאך ניט בא די דרגא פון אהרן, מ׳שטייט ניט בתכלית הביטול למשה רבינו, און מ׳זעט אז מ׳געפינט זיך אין א דור פרוץ וכו׳ - דעמולט דארף זיין א הטי׳ לימין - לפנים משורת הדין, ולשמאל - בעשיית סייגים ומשמרת למשמרת כו׳.

יא. אין זהר פרשתנו - וועלכע דער טאטע איז מבאר אין זיינע הערות אויפן זהר[27] - שטייט[28] "מאי שנא דמשח משה לאהרן אלא בגין דאיהו ברא דההוא אתר מקורא דחיי כו׳".

ויש לומר איינער פון די פירושים בזה, אז משה איז בחי׳ חכמה, "ברא דההוא אתר מקורא דחיי", כמ"ש[29] "והחכמה תחי׳", דעריבער האט ער מושח געווען אהרן, בחי׳ בינה[30]. ובפרט ע"פ המבואר במפרשי הזהר[31], און אין די הערות פון טאטן - אז אהרן (אין דעם זהר) איז כולל די שבע מדות, וואס כנגדם זיינען די שבעה נרות שהדליק אהרן כו׳.

דערביי זעט מען א דבר פלא וואס דארף האבן ביאור:

ענינו פון אהרן כהן גדול איז - תפלה, כמובן מזה וואס תפלות במקום קרבנות תקנום[32] (וואס הקרבת הקרבנות איז עבודתו של אהרן כהן גדול), און לית פולחנא כפולחנא דרחימותא[33]; און ענינו פון משה איז - תורה (וכמובן בפשטות), כמ"ש[34] זכרו תורת משה עבדי.

וע"פ המבואר בכ"מ (ובארוכה - אין קונטרס העבודה וקונטרס התפלה וכו׳)[35] אז פאר לימוד התורה דארף זיין עבודת התפלה, און ווי אבא בנימין האט אנגעזאגט[36] שתהא תפלתי סמוכה למטתי (וכמבואר בלקו"ת[37]) - קומט אויס, אז ענינו של אהרן (תפלה) קומט פאר ענינו של משה (תורה).

---

26) ראה אבות פ"א מי"ב. 27) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע׳ ריד ואילך. 28) זח"ג לד, ב. 29) איוב כח, יב. 30) ראה ס׳ הערכים-חב"ד (כרך ב) ע׳ י ואילך. וש"נ. ע׳ קמט ואילך. וש"נ. 31) מק"מ. אור החמה. 32) ראה ברכות כו, א-ב. 33) ראה זח"ב נה, ב. זח"ג רסז, א. לקו"ת שלח מב, ג. ובכ"מ. 34) מלאכי ג, כב. 35) וראה קונטרס עץ החיים פי"א ואילך. שם פכ"ה ופל"ג. 36) ברכות ה, ב. 37) ברכה צו, ב. וראה ד"ה אם בחוקותי תשמ"א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

דארף מען פארשטיין ווי דאס שטימט מיט דעם זהר הנ"ל, אז "משה משה לאהרן...בגין דאיהו ברא דההוא אתר מקורא דחיי".

ולהעיר אז אויך אין תפלה עצמה געפינט מען הקדמת תורה (משה) לתפלה (אהרן) - הקדמת קריאת שמע לתפלת העמידה, סמיכות גאולה לתפלה[38], וואס ענינו של קריאת שמע איז תורה, כמובן מפוסקים אז מ'קען יוצא זיין לימוד התורה מיט קריאת שמע, און לאחרי וואס מ'מאכט ברכת ק"ש (אהבת עולם) איז א שאלה צי מ'דארף מאכן ברכת התורה[39], און דערנאך קומט תפלת העמידה - עיקר ענין התפלה.

וכרגיל בענינים כאלו, איז דער טאטע אין זיינע הערות ניט מבאר ענינים כלליים, און הוראות בעבודת ה' וכו', פארלאזנדיק אז מ'וועט עס אליין פארשטיין.

יב. בנוגע צו דעם שיעור היומי ברמב"ם - וועט מען מעורר זיין אויף א דבר הצריך עיון אין נגלה (בנוסף להמדובר לעיל).

ובהקדים, אז עס זיינען דא אזוינע וואס תואנה הם מבקשים[40] און זיי קענען ניט פארטראגן ווי מ'רעדט נגלה ביום השבת!

איז ערשטנס, שטייט אין לקוטי תורה להאריז"ל[41], אז אויך ביום השבת דארף מען לערנען נגלה (נאר - ווייניקער בכמות ווי ביום השבת)[42].

טענה'ט ער אבער, אז מ'האט ניט געזען די הנהגה אין ליובאוויטש. ער איז א ליובאוויטשער - וויל ער זיך פירן ווי מ'האט זיך געפירט אין ליובאוויטש.

זאגט מען אים: אין ליובאוויטש האט מען דאך זיכער געזאגט אויך בשבת ברכת התורה, און דערנאך די משניות ובריתות (איזהו מקומן וכו') שבתפלה.

ונוסף לזה ועיקר: בנוגע צו דער הנהגה פון דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע - האט מען געהערט פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז ער האט געלערנט זיינע שיעורים בנגלה אויך ביום השבת (מ'ווייסט ניט וויפל ער האט געלערנט, אבער ס'איז זיכער אז ער האט געלערנט).

טענה'ט ער ווייטער: אויב אזוי - פארוואס האט מען דאס

---

38) ראה ברכות ט, ב. 39) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך ברכת התורה (כרך ד). 40) ע"ד שופטים יד, ד. 41) בטעמי המצות - פ' ואתחנן. 42) וראה גם קונטרס משיחת ש"פ בשלח ש.ז. ס"ח ובהערות.

הנחת הת' בלתי מוגה

געהאלטן א סוד?! ענטפערט מען אים, אז ס'איז ניט קיין סוד. נאר וויבאלד אז ער איז פויל - האט ער געפונען א "תירוץ" אויף ניט לערנען נגלה!

טענה'ט ער, אז דאס איז א בעה"ב'ישער תירוץ; ער וויל אבער האבן א "המצאה"!

איז די "המצאה" - אז כ"ק מו"ח אדמו"ר האט מתקן געווען, אז בכל יום ויום, אפילו ביוהכ"פ זאל מען לערנען די שיעורי חת"ת: לימוד תניא, און אמירת תהלים (וואס ענינו איז תפלה), און לכל לראש - חומש. ובהדגשה - לימוד חת"ת, אז מ'זאל דאס לערנען. וואס אויב לא ידע מאי קאמר (בתושב"כ) - דארף ער אויך מאכן א ברכת התורה (משא"כ בתושבע"פ)[43], אבער דאס הייסט ניט לערנען. און בא חת"ת איז די הדגשה אז מ'זאל אויך לערנען חומש.

ועוד ועיקר:

הלואי אז מ'וואלט שוין געהאלטן בא לערנען און פארשטיין די ענינים וואס מ'רעדט אין פנימיות התורה באופן אז דורך דעם וואלט מען במילא פארשטאנען ווי די ענינים זיינען אין נגלה דתורה, און מ'וועט ניט דארפן רעדן בפירוש אין נגלה דתורה.

כמבואר באגה"ק[44] אז לע"ל וועט זיין "עיקר עסק התורה... בפנימיות המצות וטעמיהם הנסתרים", ובנוגע צו ידיעת ההלכות בנגלה דתורה - זאגט ער צוויי ביאורים: א) אז "הנגלות יהיו גלויים וידועים לכל איש ישראל בידיעה בתחלה בלי שכחה וא"צ לעסוק בהם". ב) "וגם אפשר וקרוב הדבר שידעו מפנימיות התורה כל גופי התורה הנגלית כו' ולכן א"צ לעסוק בהם כלל".

[ולדוגמא: בשעת מ'זעט איינער וואס איז א זקוק ברוחניות און מ'דארף אים העלפן (מיט אן עצה טובה ברוחניות וכיו"ב) - קען מען דערפון פארשטיין ווי מ'דארף העלפן מיט א טובה בגשמיות (כאטש אז בא דער מענטש איז גשמיות טפל)].

יג. אין דעם היינטיקן שיעור שרייבט דער רמב"ם[45] "האומר לאשה הרי את מקודשת לי בכוס זה של יין ונמצא של דבש, של דבש ונמצא של יין וכו' [דער רמב"ם ברענגט דארט א ריבוי דוגמאות לזה, מער ווי אין משנה וגמרא*[45] - מקורו של הרמב"ם. וצריך ביאור בזה. ואכ"מ], אינה מקודשת", און דער טעם לזה איז, ווייל אע"פ וואס "אמר הוא בלבי הי' לקדשה אע"פ שהטעתני (און אנשטאט זאגן אז דער כוס איז פון "דבש" האט ער געזאגט "יין" וכיו"ב) איז זי

---

43) הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. 44) סוף סכ"ו. 45) הל' אישות רפ"ח. *45) קידושין מח, ה.

הנחת הת' בלתי מוגה

ניט מקודשת, "לפי שהדברים שבלב אינם דברים"[46].

לאידך גיסא זעט מען אז פריער שרייבט דער רמב"ם[47] "הי' מדבר עם האשה על עסקי הקידושין ורצתה ועמד וקידש ולא פירש ולא אמר לה כלום אלא נתן בידה כו', הואיל והם עסוקין בענין, דיו ואינו צריך לפרש" (ועד"ז איז דער דין בנוגע צו גיטין, היפך פון קידושין). וואס עפ"ז קומט אויס אז מ'רעכנט זיך יע מיט דברים שבלב - ווייל אע"פ וואס איצטער "לא אמר לה כלום", איז אבער "הואיל והן עסוקין בענין" קידושין לפני זה, איז זי מקודשת, ווייל דאס איז זיכער זיין כוונה בלב.

ואולי יש לחלק, אז וויבאלד דערביי איז שוין פריער געווען דער ענין הדיבור בפועל ("הי' מדבר עם האשה על עסקי הקידושין"), דערפאר זאגט מען אז אע"פ וואס איצטער "לא אמר לה כלום", איז זי מקודשת; משא"כ בא דער דין אין היינטיקן שיעור רמב"ם, וויבאלד אז דארט איז ניט געווען קיין דיבור של אמת (נאר אנשטאט יין האט ער געזאגט אז ס'איז דבש), דערפאר זאגט מען אז "הדברים שבלב אינם דברים".

אבער יש מקום לעיין ולברר וואס איז פונקט דער גדר ווען מ'רעכנט זיך מיט דברים שבלב און ווען מ'רעכנט זיך ניט דערמיט.

לדוגמא - אין א פאל אז "הי' מדבר עם האשה על עסקי הקידושין", אבער דערנאך איז געווען היסח הדעת, צי אויך דעמולט איז דער דין אז "הואיל והן עסוקין בענין דיו ואינו צריך לפרש".

וואס דאס איז אפשר תלוי אין די חילוקים אין דעם גדר פון היסח הדעת גופא[48]. ולדוגמא: שינה (שלאפן) - איז זיכער אן ענין פון היסח הדעת, ווי דער דין איז בא נטילת ידים[49] און ביי א כהן[50] וכיו"ב. משא"כ דער ענין פון יציאה מביתו - איז א ספק צי דאס איז היסח הדעת[51], אמאל געפינט מען אז דאס יע איז היסח הדעת [ווי בנוגע צו א כהן שיצא מעזרה ומביהמ"ק, דארף ער נאכאמאל האבן קידוש ידים ורגלים אויב ער וויל צוריק גיין אין ביהמ"ק, ווארום די יציאה משם איז גערעכנט פאר היסח הדעת[51]] - איז אבער בנוגע צו אנדערע ענינים (ווי דער ענין הקידושין, אז "הי' מדבר עם

---

46) שם ה"ב. 47) שם פ"ג ה"ח. 48) ראה (בהבא לקמן) בארוכה אנציקלופדי' תלמודית ערך היסח הדעת. וש"נ. 49) אנציקלופדי' תלמודית שם ע' תקעג. שו"ע אדה"ז או"ח סקכ"ד. 50) רמב"ם הל' ביאת המקדש פ"ה ה"ג ובכס"מ שם. וראה אנציקלופדי' שם ע' תקעא. וש"נ. 51) ראה זבחים כ, ב ותוד"ה שם ד"ה יציאה. אנציקלופדי' שם.

האשה על עסקי הקידושין" בבית פלוני און דערנאך יצא מביתו) - איז יש מקום לומר, אז דאס איז ניט קיין היסח הדעת [און אפילו בנוגע יציאת הכהן מביהמ"ק אויב "יצא מן המקדש וחזר ועבד ולא קידם אם לא הסיח דעתו עבודתו כשרה"[52]]

ויש לעיין ולברר בכל זה - אין דעם גדר פון דברים שבלב - ווען רעכנט מען זיך מיט זיי און ווען ניט, וואס אין דעם איז דא א שקו"ט ארוכה - צי דאס איז תלוי אין יעדער באזונדער מענטש און אין יעדער באזונדער פאל, אדער דאס איז תלוי אין חזקה, אדער בי"ד דארף קובע זיין, וכיו"ב.

יד. ויה"ר אז מ'זאל שוין צוקומען צו דעם זמן פון נישואי הקב"ה וישראל בגאולה האמיתית והשלימה, און אידן באקומען אלע ענינים פון דעם אויבערשטן, יין ודבש, כסף, וזהב און אלע דברים טובים וואס דער רמב"ם רעכנט אויס, ובכללות - רוב טובה, ובאופן וואס יכולים לקבל, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה[53],

און פון די גשמיות וואס אידן באקומען - מאכן זיי רוחניות, כתורה פון דעם אלטן רבי'ן איבערגעגעבן ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[54].

ביז אז אלע אידן, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו", גייען אין ארץ הקודש, ולירושלים עיר הקודש, בביהמ"ק השלישי, און מ'איז דארטן מקריב דעם קרבן פסח, און ס'וועט זיין (ווי מ'גייט איצטער לייענען) "ויהי ביום השמיני", השראת השכינה "במעשה ידיכם"[55],

ולא עכבם אפילו כהרף עין[56], תיכף ומיד ממש, ומתוך שמחה וטוב לבב, און דוקא נשמות בגופים.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

------ * ------

---

52) רמב"ם שם ה"ד. וראה שקו"ט בזה בהנסמן באנציקלופדי' שם ואילך. 53) ברכה שלישית דברכת המזון. 54) "היום יום" כז אלול. אגרות קודש שלו ח"ב ע' רסה. 55) ראה פרש"י פקודי לט, מג. שמיני ט, כג. 56) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

הנחת הת' בלתי מוגה

לע"נ

הרה"ג והרה"ח אי"א התמים וכו'

מוהר"ר מנחם מענדל דוד ע"ה

בהר"ר יחיאל מיכל ע"ה

קיובמאן (הארארקער)

רב בוויעטקיע — האמליע

נפטר ט' ניסן ה'תשי"ג

ומ"כ בעיר סאמארקאנד

ת.נ.צ.ב.ה.



נדפס ע"י

משפחתו שיחיו

הכתובת להשיג ה"התוועדות"

באה"ק: ועד הנחות התמימים (אצל מכון לוי"צ) ת.ד. 32 כפר חב"ד טל. 03-904987

בחו"ל: VAAD HANOCHOS HATMIMIM 788 EASTERN PARKWAY BKLYN N.Y. 11213

TEL. (718) 774-6448

לזכות

הרה״ח **יוסף יצחק** בן **אלטע נחמה גיטל**

וזוגתו **רבקה** בת **מתי׳ה**

וב״ב

בלה ובעלה **חיים זאב** בן **יהודית**

וילדיהם **חנה, שלמה מרדכי ואפרים צבי בלוי**

מנחם מענדל דוב, חנה ורחל

יוזביץ

לזכות

יוסף יצחק בן **הינדא מלכה**
שטערנא שרה בת **רבקה בלימא**
חי' מושקא בת **שטערנא שרה**
ובעלה **מנחם מענדל** בן **מארייאשא באדאנע שרה** גראנער
ובתם **חנה** בת **חי' מושקא**
ובנם **לוי** בן **חי' מושקא**
ובתם **דבורה לאה** בת **חי' מושקא**
שלום דובער בן **שטערנא שרה**
חנה בת **שטערנא שרה**
ובעלה **שניאור זלמן** בן **אסתר הדסה** ראסקין
ובתם **חי' גנעשא בת חנה**
דוד בן **שטערנא שרה**
פייגא בת **שטערנא שרה**
ובעלה **אליהו צבי** בן **פערל** גורעוויטש
דבורה לאה בת **שטערנא שרה**
מנחם מענדל בן **שטערנא שרה**
נעכא רייזל בת **שטערנא שרה**
שניאור זלמן בן **שטערנא שרה**
פנינה יהודית בת **שטערנא שרה**

לו

לברכה והצלחה רבה בכל מעשה ידיהם
למעלה מן המשוער
ושיזכו לגרום רק נחת רוח
לכ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

לזכות

שלום דובער הלוי בן **אסתר** ומשפחתו

שליט״א

לזכות

מושקא בת **דבורה לאה**

מנחם מענדל בן **דבורה לאה**

אליעזר בן **דבורה לאה**

מוקדש

לחיזוק ההתקשרות

להוד כ״ק אדמו״ר זי״ע